مجلة الجامعة الإسلامية

بالمدينة المنورة

مجلة دورية تصدر أربع مرات في العام

السنوات

٢٢ - ٢٥

الأعداد

٨٥ - ١٠٠

المحرم ١٤١٠هـ - ذو الحجة ١٤١٣ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم



هيئة التحرير



محتويـــات العــدد

تنبيـــه واعتــذار

الحمْدُ لِلّهِ رَبِّ العالمين أهلِ الحمدِ كلّه والصّلاةُ والسّلامُ على نبينا محمد أشرفِ خلقه وعلى آله وصحبه أجمعين. أمّـا بعد :

فقـد كان لمجلة الجـامعة الإسلاميّة إصدارٌ التزمته أكثر من عشر سنوات جمعت فيه بين المقالة الإسلاميّة والكلمة الثقافية والبحث العلمي الّذي يعتمد في مادته وتحرير مسائله على المصادر العلميّة. وكان هذا الإصدار يلقى قبولاً لدى جمهور القراء من العلماء والباحثين والدّارسين والمثقّفـين. كما كان يُوفِّـرُ لمجلة الجامعة مادةً علميّة ثقافيّة متنوعة، مما ساعد على موالاتِها الصدورَ بأربعة أعدادٍ في السنة. . ثم بدا لأعضاء هيئة التحرير والقائمين على شؤون المجلة أنْ يَعْطُوا البحوثَ العلميةَ الأَوْلَويَّةَ في النشر، فكان لمجلة الجامعة إصدارٌ جديدٌ اهتم بالبحوث العلميّـة أكثـر من المقالات الإسلامية أو الثقافيّة. . . واستمرت بهذا النهج أكثر من خمس سنوات، ثم رُؤِيَ بعد هذه الرّحلة التي قطعتها مجلة الجامعة أن تكونَ مجلةً علميّةً محكمةً تقتصر في مادَتِها العلميّة على بحوث أعضاء هيئة التدريس في الجامعة وكان الغرض من هذا التّوجّه أمرين :

الأول : مساعدة أعضاء هيئة التدريس في الجامعة بنشر بحوثهم العلميّة.

ثانيا : إبراز النشاط العلمي لأعضاء هيئة التدريس في الجامعة . .
وقـد وضعت قواعـد للنشر في مجلة الجامعة تناولت البحوث العلمية، وتحقيق الكتب أو الـرسائل، إلى جانب مراجعات الكتب أو تقويمها تقويماً علميًّا وَفْقَ الشروط التي تضمنتها المادة الثانية .

وقد اقْتضى هذا التّوجّه في الإصدار أنْ تَتَوَقَّفَ مجلةُ الجامعة فترة من الزّمن ، فلمّا اسْتُؤنِفَ إصدارُها رُوعِيَ الزَّمن الّذي توقفت فيه والعدد الّـذي انتَهتْ به ، فكـانت تَصـدرُ في فترةٍ تحمل تاريخ السنوات التي توقفت فيها وتَسلسل الأعداد السابقة التي وقفت عندها . ثُمَّ بدا بعد مُضِيّ سنتين أنَّ الفجوةَ عميقةٌ بين الزمن الذي تخرج فيه والفترة التي يؤرخ بها إصـدارُهـا ، وأنَّ طيَّ تلك السنـوات الّتي توقفت فيها بات مُتعذِّراً في ظلِّ الظروف الراهنة التي تمرّ بها المجلة ، والحاجة تدعو إلي طَيِّ الفترة السابقة بأعدادها حتّى يَتَسَنَّى للمسؤولين في المجلة مراعاة الفصول المقررة لإصدارها في السنة ، لذلك ارْتُئِيَ إصدارُ عَددٍ مُتَميز في كَمِّـهِ ومادته العلميّة تُطْوى به السنواتُ السَّابقةُ بأعدادها ، فكان هذا العدد الّذي تَخْتَتِمُ به مجلّة الجامعة عامها الخامس والعشرين ، وهو ينتظم الأعداد من (٨٥ ـ ١٠٠) .

وبالله توفيقنا وعليه اعتمادنا ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

هيئـــة التحـــريـر

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ونماذج منه

للدكتور/ أحمد بن عبدالله الزهراني

أولا : معنى التفسير لغة :

يطلق التفسير في اللغة على الكشف والبيان والإيضاح والتفصيل ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً**﴾ الفرقان ٣٣.

كما يطلق ويراد به التأويل ومنه قوله تعالى: ﴿**نبأنا بتأويله**﴾ يوسف ٣٦. يقول ابن كثير في معنى قوله تعالى ﴿**وأحسن تفسيراً**﴾.

«أي ولا يقولون قولا يعارضون به الحق، إلا جئناك بما هو الحق في نفس الأمر، وأبين وأوضح وأفصح من مقالتهم[1]».

قال ابن فارس: «فسر» الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه. من ذلك فسر، يقال: فسرت الشيء وفسرته[2]» ا. هـ.

وجاء في القاموس: الفسر: الإبانة وكشف المغطى كالتفسير[3].

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٦/١١٨. ط الشعب.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤/٥٠٤.

(٣) القاموس المحيط ٢/١١٠.

ثانيا: معنى التفسير في الاصطلاح :

تنوعت عبارة المفسرين وكثرت أقوالهم في بيان حدّه وتعريفه والذي ظهر لي منها «أن التفسير علم جليل يفهم به كتاب الله سبحانه المنزل على نبيه محمد ﷺ».
وهذا التعريف ذكره الزركشي[1] ويندرج تحته التعاريف المتعددة في حدّ التفسير.

ثالثا : معنى موضوعي :

هذه نسبة إلى موضوع : الذي هو المادة التي يؤخذ أو يتركب أو يبنى منها جزئيات البحث ويضم بعضها إلى بعض ليصير موضوعاً.

يقـول الدكتور محمد أحمد القاسم «وموضوعي : نسبة إلى موضوع . . . وإضافة «تفسير» إلى «موضوعي» صارت علما على هذا الفن بعد أن ركبت معها وصارت كلمة واحدة كتركيب «معد يكرب» فتنوسيت تلك الإضافة»[2].

رابعا : تعريف التفسير الموضوعي :

هو إفـراد الآيات القـرآنية التي تعـالـج موضوعا واحدا وهدفا واحدا، بالدراسة والتفصيل، بعد ضم بعضها إلى بعض، مهما تنوعت ألفاظها، وتعددت مواطنها ـ دراسة متكاملة مع مراعاة المتقدم والمتأخر منها، والاستعانة بأسباب النزول، والسنة النبوية، وأقوال السلف الصالح المتعلقة بالموضوع[3].

فوائد التفسير الموضوعي :

١ ــ أنه تفسير للقرآن بالقرآن، فما أطلق في مكان منه قيد في مكان آخر وما ذكر موجزا في موطن منه ذكر مفصلا في آخر.
٢ ــ الوقوف على عظمة القرآن الكريم من خلال مواضيعه المتنوعة والتعرف على تشريعاته النيرة والمتعددة.

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١٣/١.
(٢) التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ص ٧.
(٣) انظر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ص ٧ د/ محمد أحمد القاسم والبداية في التفسير الموضوعي ص ٥٢ د/عبدالحي الفرماوي.

٣ ـ بيان ما تضمنه القرآن الكريم من أنواع الهداية الربانية من خلال تلك المواضيع المتنوعة.

٤ ـ التخلق بأخلاق القرآن والانتفاع به من حيث زيادة الإيمان.

٥ ـ التمكن من فهم القرآن الكريم فهما جيدا.

٦ ـ الاطلاع على أساليب القرآن الكريم المتنوعة.

٧ ـ جمع الآيات المتناثرة في القرآن ذات الموضوع والهدف الواحد في مكان واحد ثم دراستها دراسة متكاملة.

٨ ـ الرد على أهل الأهواء والشُّبه قديما وحديثا لكون دراسة مثل هذا النوع من التفسير يجمع شتات الموضوع الواحد ويحيط بجميع أطرافه فيمكن دراسته والرد على الآخرين.

٩ ـ إزالة ما يوهم التعارض بين آيات القرآن الكريم وتوجيه ذلك توجيها سليما[1].

نشأة التفسير الموضوعي :

قد يخيل للقارىء أو الباحث أن هذا العلم أو الاصطلاح «التفسير الموضوعي» لايعرف لدى علمائنا الأقدمين، وإنما الكتاب المعاصرون هم الذين اعتنوا به وقدموا فيه جهودا قيمة بل صرح بعض الكتاب المعاصرين بهذا الرأى فقال: «هذا النوع لم نجد من عنى به من الأقدمين وإنما جهود متأخرة في الرسائل العلمية تقدم طرفا منه مثل الجهاد في القرآن، المشركون في القرآن، الآيات الكونية في القرآن إلا أننا مانزال في أمسّ الحاجة إلى المزيد من ذلك»[2] ا. هـ .

وهذا القول مجانب للصواب، بعيد عن الحقيقة. وهو من فضول الكلام الذي ألقي على عواهنه بدون دراسة ولابحث ولا رؤية.

وبعضهم يذهب إلى عدم تحديد بداية لهذا الاصطلاح «التفسير الموضوعى» عند الأقـدمين، كما في عصرنا الحاضر حيث يقول: «إذ إنه حتى لو وجد هذا اللون من

---

(١) انظر البداية في التفسير الموضوعي ص ٦٨ ـ ٧٠ د/عبدالحي الفرماوي.

(٢) دراسات في القرآن الكريم ـ من التفسير الموضوعي ص ٦ للدكتور: محمد عبدالسلام محمد. ط الأولى.

التفسير لدى بعض المتقدمين فإنه لم يكن معروفا وشائعا بينهم بهذا الاسم فيما أعلم» ا. هـ .

والذي يجدر التنبيه عليه حول هذا الرأى. أن لا مشاحة في الاصطلاح فكون هذا الاصطلاح «التفسير الموضوعي» ما عرف إلا في العصر الحاضر لا ينفي عدم وجود هذا العلم لدى الأقدمين، ولأنَ قوله «إذ إنه حتى لو وجد» الخ يثير التشكيك في عدم وجوده وهذا غير وارد بل هو موجود كما سأبين ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ .

إن هذا الفن من التفسير اعتنى به العلماء الأقدمون جمعا وترتيبا ودراسة واستنباطا وجالوا فيه وصالوا. وكان من فرسان ميدانه العلم العالم مقاتل بن سليمان الأزدي ت ١٥٠هـ حيث ألف فيه كتابا قيما سماه «تفسير الخمسمائة آية في الأمر والنهي والحلال والحرام» جعل ترتيبه على طريقة الفقهاء ـ رحمهم الله ـ في تآليفهم، بدأه بتفسير الإيمان، ثم ذكر أبواب الصلاة، ثم الزكاة، ثم الصيام، ثم الحج، ثم المظالم، ثم المواريث، ثم الربا، ثم الخمر، ثم النكاح، ثم الطلاق، ثم الزنا، ثم ذكر بعض الآداب والمعاملات في دخول البيوت، ثم ذكر أبواب الجهاد.

ومقاتل ـ رحمه الله ـ وإن لم يستقص ذكر الآيات ذات الموضوع الواحد في مكان واحد، فهو بحق من أوائل العلماء الذين كتبوا فيما نحن بصدده من التفسير الموضوعي[١].

والمتتبع لجهود علمائنا الأقدمين في هذا الفن التخصصي يجد لهم جهودا قيمة، وأيادي علمية مشرقة وقد تعددت المواضيع القرآنية التي ألفوا فيها فمنها ما وصل إلينا، ومنها الذي لازال حبيسا بين جدران المكتبات وظلامها الدامس ومنها الذي فقد ولم نعلم عنه إلا من خلال الكتب العلمية أو الثبت العلمي لصاحبها، ومن تلك المواضيع.

كتاب الوجوه والنظائر في القرآن الكريم. للحافظ مقاتل بن سليمان رحمه الله.

وهذا العلم الجليل علاقته بالتفسير الموضوعي واضحة وقد اعتنى به علماؤنا الأقدمون والمتأخرون وألفوا فيه كتبا قيمة.

---

(١) وكتابه حقق رسالة ماجستير وقام بتحقيقه عبيدالعلى السلمي بالجامعة الإسلامية وانظر ص ٦٠ منه.

يقول الحافظ ابن الجوزي :

«وقد نسب كتاب في الوجوه والنظائر إلى عكرمة، وكتاب آخر إلى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وممن ألف في الوجوه والنظائر الكلبي، ومقاتل بن سليمان، وأبو الفضل العباسي بن الفضل الأنصاري، وروى مطروح بن محمد بن شاكر عن عبدالله بن هارون الحجازي عن أبيه كتابا في الوجوه والنظائر، وأبو بكر محمد بن الحسن النقاش، وأبو عبدالله الحسين بن محمد الدامغاني، وأبو علي بن البناء من أصحابنا، وشيخنا أبوالحسن علي بن عبيد الله ابن الزاغوني، ولا أعلم أحدا جمع الوجوه والنظائر سوى هؤلاء»[1] انتهى.

زاد الزركشي : «وأبو الحسين بن فارس وسمى كتابه «الأفراد»[2] وزاد السيوطي : «ومحمد بن عبدالصمد المصري، ثم قال «وقد أفردت في هذا الفن كتابا سميته «معترك الأقران في مشترك القرآن»[3].

قلت: وقد سبق السيوطي في التأليف ابن العماد بن الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٧هـ وعنوان كتابه «كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر» مطبوع وقد بين أهل العلم معنى أو المقصد بالوجوه والنظائر.

فقال ابن الجوزي: «واعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة الواحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة وأريد بكل مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضوع الآخر. وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الآخر هو الوجوه.

فإذا النظائر اسم للألفاظ، والوجوه اسم للمعاني، فهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر.

والذي أراده العلماء بوضع كتب الوجوه والنظائر أن يعرفوا السامع لهذه النظائر أن معانيها تختلف، وأنه ليس المراد بهذه اللفظة ما أريد بالأخرى»[4] انتهى.

---

(١) نزهة الأعين النواظر ١/٢.

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/١٠٢.

(٣) الإتقان في علوم القرآن ٢/١٢١.

(٤) نزهة الأعين النواظر ١/٣٠٢.

وعلى هذا المنوال مشى الزركشي في البرهان فقال: «فالوجوه: اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ «الأمة». والنظائر كالألفاظ المتواطئة»[1] وذكر غير هذا وتبعه السيوطي في الاتقان[2] .

طريقة البحث في التفسير الموضوعي :

يرى الدارسون للتفسير الموضوعي أن الكتابة والبحث فيه له طريقان، وأن للدراسة أو البحث فيه منهجا محددا.

أما الطريق الأول لكيفية البحث فيه فهي أن ينظر الباحث إلى السورة القرآنية من أولها إلى آخرها على أنها وحدة متكاملة الفكرة والمنهج والموضوع وقد عالجت ذلك الموضوع العام من خلال موضوعاتها المتعددة مثال ذلك: سورة المنافقين: موضوعها: فضح المنافقين والتحذير منهم.

وقد عالجت السورة هذا الموضوع من خلال موضوعاتها المتعددة نحو:

١ ــ بيان كذب المنافقين وأنهم يقولون مالايعتقدون.

٢ ــ جرأتهم على الأيمان الكاذبة تسترا على نفاقهم وخوفا على دمائهم.

٣ ــ صدهم عن سبيل الله بأساليبهم الخبيثة الماكره.

٤ ــ سيطرة الجبن والخوف عليهم مع أن الناظر لهم يراهم أصحاب أجسام ضخام.

٥ ــ اعراضهم عن الهدى وعدم الاستجابة لهم وصد الناس عنه.

٦ ــ فضح دسائسهم ومناوراتهم وما تحمله نفوسهم اللئيمة من الخبث والغدر والخيانة للإسلام والمسلمين.

٧ ــ تحذير المؤمنين من أن يقعوا في أدنى صفة من صفات المنافقين «وأدنى درجات النفاق عدم التجرد لله والغفلة عن ذكره اشتغالا بالأموال والأولاد، والتقاعس عن البذل في سبيل الله حتى يأتي اليوم الذي لا ينفع فيه البذل والصدقات»[3] .

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/١٠٢.

(٢) الإتقان في علوم القرآن ٢/١٢١.

(٣) في ظلال القرآن ٨/١٠٤ وانظر التحرير والتنوير ٢٨/٢٣٣ وتفسير المراغي ٢٨/١٠٦.

والطريقة الثانية: هي أن ينظر الباحث إلى الآيات القرآنية المتنوعة في القرآن كله، ويجمع تلك الآيات ذات الموضوع الواحد والهدف المشترك في موضوع واحد، ويقوم بدراستها دراسة متكاملة مراعيا ترتيبها حسب أسباب النزول لكى يعرف المتقدم منها من المتأخر مستعينا في ذلك بالسنة الصحيحة وفهم السلف لذلك. ومحاولا قدر جهده وطاقته الاحاطة بجوانب الموضوع كله.

وهذه «الطريقة الثانية هي المعمول بها في مجال البحوث العلمية الموضوعية، وإذا ما أطلقت كلمة «تفسير موضوعي» فلا يفهم منها إلا بحث موضوع من موضوعات القرآن الكريم على مستوى القرآن جميعه»[1].

أهمية منهج الدراسة في التفسير الموضوعي:

وبناء على هذه الطريقة فلابد من تحديد منهج لدراسة الموضوع المختار؛ من أجل الإلمام بأطراف الموضوع، والربط بين أجزائه وإظهاره في صورة متكاملة تكشف للقارىء عظمة القرآن الكريم وأهدافه السامية. وتقضي على الدراسات المبتورة والدعاوي المضللة من المستشرقين وأتباعهم[2].

تحديد المنهج:

أولا: اختيار الموضوع المراد دراسته.

ثانيا: جمع الآيات القرآنية المتعلقة به.

ثالثا: ترتيبها وفق أسباب النزول لمعرفة المتقدم من المتأخر منها.

رابعا: شرحها شرحا وافيا يجلي مضمونها ويكشف عن مكنونها ويربط بين أجزائها. وإزالة مايتوهم أنه اختلاف وتناقض بينها أو ناسخ ومنسوخ أو خاص وعام أو مطلق ومقيد أو مجمل ومفسر.

خامسا: الاستعانة في الموضوع بما صح عن النبي ﷺ من السنة الصحيحة المبينة

---

(١) التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ص ١٧ للدكتور محمد أحمد يوسف القاسم.

(٢) انظر البداية في التفسير الموضوعي ص ٥٧ ـ ٦١.

لما أجمل، والمفسرة لما أشكل والمقيدة لما أطلق. والمخصصة لما جاء عاماً[1].

سادسا: الاستعانة في هذا كله بفهم السلف الصالح لنصوص الوحيين. وعدم الاتكال على العقل أو الاجتهاد الشخصي إلا بعد استكمال أسباب الأهلية.

أولا: العقائد في القرآن الكريم

الإسلام هو دين الأنبياء والرسل جميعاً لا يقبل الله سبحانه من أحد ديناً سواه قال تعالى: ﴿**إن الدين عند الله الإسلام**﴾ آل عمران ١٩. وقال تعالى: ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين**﴾ آل عمران ٨٥.

والله سبحانه أكمل هذا الدين وأتم به على الأمة النعمة ورضيه لهم ديناً فقال سبحانه ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾ المائدة ٣.

واختار سبحانه محمداً ﷺ أن يكون خاتما لجميع الأنبياء وأن تكون رسالته خاتمة كذلك لجميع الأديان وناسخة لها. فقال تعالى: ﴿**ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين**﴾ الأحزاب ٤٠.

وأمر الله سبحانه الناس جميعاً أن يؤمنوا بالله ورسوله وأن يتبعوه فقال تعالى: ﴿**قل ياأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون**﴾ الأعراف ١٥٨.

ووصف الله سبحانه دينه بأنه الحق وأن من تمسك به أظهره الله ومن قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم قال تعالى: ﴿**هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون**﴾ الصف ٩.

وجعل الله سبحانه لهذا الدين الهيمنة على من سبقه من الكتب والتصديق بها. قال

---

(١) انظر البداية في التفسير الموضوعي ص ٦١ للفرماوي والتفسير الموضوعي ص ١٧، ١٨ للدكتور محمد القاسم. والتفسير الموضوعي ص ٢٣/٢٤ للدكتور أحمد الكومي ومحمد القاسم.

تعالى: ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه..**﴾ المائدة ٤٨.

وأول واجب على المكلف فرضه الله عليه هو معرفة ربه الذي خلقه من العدم وهو ليس بحاجة إليه، وتكفل سبحانه برزقه لعبده مع عصيان المخلوق لخالقه قال تعالى: ﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها**﴾ هود ٦٠.

ومعرفة الرب سبحانه لا تكون إلا بتوحيده، الذي خلقهم سبحانه من أجله وفطرهم عليه، وأخذ الميثاق عليهم وهم في الأصلاب، وشهدوا بذلك وأقروا.

قال تعالى: ﴿**وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين * أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون * وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون**﴾ الأعراف (١٧٢-١٧٤). فهذا إخبار منه سبحانه في استخراج ذرية بني آدم من ظهور آبائهم وأصلابهم وأنه أخذ عليهم الإقرار والشهادة بأنه ربهم غير غافلين، ولا مقلدين لمن أشرك من آبائهم وأنهم أقروا بذلك. وقال تعالى: ﴿**فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾ الروم ٣٠. وإقامة الوجه هنا بمعنى الاستمرار على الدين الذي شرعه الله سبحانه لخلقه والعزم على الثبات عليه.

قال ابن كثير رحمه الله: (يقول تعالى: فسدد وجهك، واستمر على الدين الذي شرعه الله من الحنيفيّة ملة إبراهيم، الذي هداك الله لها، وكمّلها لك غاية الكمال، وأنت مع ذلك لازم فطرتك السليمة التي فطر الله الخلق عليها، فإنه تعالى فطر خلقه على معرفته وتوحيده وأنه لا إله غيره[١]).

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة**».

وفي رواية لمسلم «ما من مولود يولد إلا وهو على الملة».

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٣٥٨/٥ دار الفكر.

وفي رواية له أيضا «إلا على هذه الملة حتى يبين عنه لسانه».

وفي رواية «ليس من مولود يولد إلا على هذه الفطرة، حتى يعبر عنه لسانه فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه. كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم[(١)].

وفي رواية لمسلم «كل إنسان تلده أمه على الفطرة وأبواه بعد يهودانه وينصرانه ويمجسانه فإن كانا مسلمين فمسلم، كل إنسان تلده أمه يلكزه الشيطان في حضنيه إلا مريم وابنها»[(٢)].

وعن عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته:

«ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا. كل مال نحلته عبداً حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرّمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي مالم أنزل به سلطانا، وإن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم، إلا بقايا من أهل الكتاب، وقال إنما بعثتك لأبتليك، وأبتلي بك، وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرؤه نائماً ويقظان وإن الله أمرني أن أحرق قريشاً فقلت ربي إذاً يثلغوا رأسي فيدعوه خبزة قال: استخرجهم كما استخرجوك واغزهم نغزك، وأنفق فسننفق عليك، وابعث جيشاً نبعث خمسة مثله، وقاتل بمن أطاعك من عصاك»[(٣)].. الخ.

ومن أجل التوحيد وتحقيقه أرسل الله الرسل، وأنزل الكتب وشرع الجهاد تحقيقاً للحق وإزهاقاً للباطل فبالتوحيد يسعد الإنسان ويدخل الإسلام، وتكون له النجاة في الأولى والآخرة وببعده يشقى ويخرج من الإسلام، وتكون عاقبته الخزى والعار.

---

(١) رواه البخاري في الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات ١/٤١٧ وباب ما قيل في أولاد المشركين ١/٤٢٤ وفي التفسير باب لا تبديل لخلق الله ٣/٢٧٥ وفي كتاب القدر باب الله أعلم بما كانوا عاملين ٤/٢٠٩ ورواه مسلم في كتاب القدر باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٤/٢٠٤٧ رقم ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥.

(٢) رواه مسلم في القدر ٤/٢٠٤٨ رقم ٢٥.

(٣) رواه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ٤/٣١٩٧ رقم ٦٣.

والإسلام له جانبان متلازمان ومترابطان لا ينفك أحدهما عن الآخر الأول العقائد والثاني التشريع. إذاً الإسلام عقيدة وشريعة والترابط بين العقيدة والشريعة ترابط قوي لا ينفصل أحدهما عن الآخر فلا شريعة بلا عقيدة، ولا عقيدة بلا شريعة فالفصل بينهما فصل لوجهين لعملة واحدة.

أصـــول العقيـــدة :

أمـا أصـول العقيدة فهي المعروفة والمشهورة بأركان الإيمان وهي : الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره:

والدليل على هذه الأركان قوله تعالى ﴿ **ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين** ﴾ الآية ١٧٧ البقرة.

ودليل القدر قوله تعالى: ﴿ **إنا كل شيء خلقناه بقدر وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر** ﴾ القمـر (٤٩-٥٠). وقـولـه تعـالى: ﴿ **وخلق كل شيء فقـدره تقـديراً** ﴾ الفرقان ٢ وقوله تعالى: ﴿ **والذي قدر فهدى** ﴾ الأعلى ٣ .

قال الثوري في تفسير آية البقرة «**ليس البر**» هذه أنواع البر كلها. قال ابن كثير معلقاً على قوله هذا «وصدق رحمه الله فإن من اتصف بهذه الآية، فقد دخل في عرى الإسلام كلها، وأخذ بمجامع الخير كله، وهو الإيمان بالله وأنه لا إله إلا هو، وصدق بوجود الملائكة الذين هم سفرة بين الله ورسله، والكتاب وهو اسم جنس يشمل الكتب المتنزلة من السماء على الأنبياء حتى ختمت بأشرفها وهو القرآن المهيمن على ما قبله من الكتب، الذي انتهى إليه كل خير، واشتمل على كل سعادة في الدنيا والآخرة، ونسخ به كل ما سواه من الكتب قبله، وآمن بأنبياء الله كلهم من أولهم إلى خاتمهم محمد صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين»[1].

وقال ابن كثير في تفسير آية القمر: (ولهذا يستدل بهذه الآية الكريمة أئمة السنة على قدر الله السابق لخلقه وهو علمه الأشياء قبل كونها وكتابته لها قبل برئها[2] الخ».

---

(١) تفسير القرآن العظيم ١/ ٣٦٥، ٣٦٦. ط دار الفكر.

(٢) تفسير ابن كثير ٦/ ٤٧٩. ط دار الفكر.

وفي الحديث الصحيح أن جبريل عليه السلام سأل النبي ﷺ عن الإيمان فقال: «الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت[1] فهذه ستة أصول للعقيدة الإسلامية نص عليها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وكل أصل من هذه الأصول يندرج تحته أمران.

الأول: ماذا يتضمن كل أصل.

الثاني: ما هي ثمرة الإيمان بهذا الأصل.

الإيمـــان بالملائكـــة :

الإيمان بهذا الأصل يتضمن أربعة أمور:[2]

١ ــ الإيمان بوجودهم جملة أو إجمالاً.

٢ ــ الإيمان ببعضهم تفصيلا.

٣ ــ الإيمان بصفاتهم التي وردت فيهم.

٤ ــ الإيمان بأعمالهم التي يقومون بها.

وثمرة الإيمان بهذا الأصل يتلخص في الآتي :

١ ــ زيادة الإيمان بالله سبحانه.

٢ ــ العلم بعظمة الله سبحانه فإن عظمة المخلوق من عظمة الخالق.

٣ ــ شكر الله على آلائه ونعمه الذي أوكل ببني آدم من يحفظهم بالليل والنهار ويكتب أعمالهم ويحفظها لهم.

٤ ــ محبة الملائكة واحترامهم وتقديرهم لما يقومون به من العبادة لله رب العالمين.

٥ ــ الاطمئنان النفسي على حفظ أعمال الإنسان وعدم ضياعها.

٦ ــ الخوف من الله سبحانه مادام يعلم أن عليه كراماً كاتبين.

٧ ــ أن من آمن بأحدهم يلزمه الإيمان بكلهم وأن من كفر بأحدهم كفر بجميعهم.

تفصيل القول في هذا الأصـل :

١ ــ تعـريف الملائكة: هم عالم غيبي، خلقهم الله من نور وهم عباد مكرمون

---

(١) رواه مسلم في الإيمان ١/ ٣٧ رقم ١.

(٢) انظر رسالة نبذة في العقيدة الإسلامية ص ١٩/ ٢٠ لابن عثيمين.

يسبحون الله بالليل والنهار لايفترون ولا يسأمون ولا يستكبرون بريئون مما وصفهم به الظالمون، لهم أوصاف وأعمال متنوعة وعددهم لا يعلمه إلا الله سبحانه[1].

٢ ــ الإيمان بهم: الإيمان بهم ركن من أركان الإيمان، ومن أنكرهم كفر.

قال تعالى: ﴿ **ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين** ﴾ الآية ١٧٧ البقرة.

وقال تعالى: ﴿ **آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله** ﴾ الآية ٢٨٥ البقرة.

وفي صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لايرى عليه أثر السفر، ولايعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه وقال: يامحمد أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسول الله ﷺ أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال صدقت. فعجبنا له يسأله ويصدقه.

قال أخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره.

قال: صدقت. الحديث[2].

يقول ابن كثير رحمه الله في تفسير الآية الأولى «اشتملت هذه الآية الكريمة على جمل عظيمة، وقواعد عميقة، وعقيدة مستقيمة... فإن من اتصف بهذه الآية فقد دخل فى عرى الإسلام كلها، وأخذ بمجامع الخير كله، وهو الإيمان بالله، وأنه لا إله إلا هو، وصدق بوجود الملائكة الذين هم سفرة بين الله ورسله»[3].

٣ ــ أسمائهم : ورد في القرآن الكريم ذكر الملائكة عليهم السلام مجملا في مواطن

---

(١) انظر معارج القبول ١/٦٣ ونبذة في العقيدة الإسلامية ص ١٩ لابن عثيمين.

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ١/٣٦ رقم ١ .

(٣) تفسير القرآن العظيم ١/٣٦٤، ٣٦٥. ط دار الفكر.

عديدة كثيرة، وورد في بعض المواطن منها ذكر بعض أسماء الملائكة خصوصاً. فمن ذلك.

١ ــ جبريل عليه السلام :

قال تعالى ﴿ **قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين * من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين** ﴾ البقرة/٩٧، ٩٨ . ومن أسمائه عليه السلام.

أ ــ الروح الأمـين :

قال تعالى: ﴿ **وإنه لتنزيل رب العالمين • نزل به الروح الأمين • على قلبك لتكون من المنذرين** ﴾. الشعراء ١٩٢-١٩٤.

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية ﴿ **نزل به الروح الأمين** ﴾. «وهو جبريل عليه السلام قاله غير واحد من السلف: ابن عباس ومحمد بن كعب وقتادة وعطية العوفي والسدي والضحاك والزهري وابن جريج وهذا مما لا نزاع فيه. قال الزهري: وهذه كقوله ﴿**قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه** ﴾[1].

ب ــ روح القدس :

قال تعالى: ﴿ **ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وءاتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس . .** ﴾ الآية ٨٧ البقرة.

وقال تعالى: ﴿ **تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وءاتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس . .** ﴾ الآية ٢٥٣ البقرة.

وقال تعالى: ﴿ **قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين ءامنوا وهدى وبشرى للمسلمين** ﴾ آية ١٠٢ النحل.

والدليل على أن روح القدس هو جبريل عليه السلام ماثبت في الحديث الصحيح

(١) تفسير القرآن العظيم ٥/٢٠٥ . ط دار الفكر.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بحسان بن ثابت رضي الله عنه وهو ينشد الشعر في المسجد فلحظ إليه فقال: كنت أنشد فيه، وفيه من هو خير منك، ثم التفت إلى أبي هريرة فقال: أنشدك بالله أسمعت رسول الله ﷺ يقول: أجب عني، اللهم أيده بروح القدس؟ فقال: اللهم نعم[١].

وفي رواية: أن رسول الله ﷺ قال لحسان: أهجهم أو هاجهم وجبريل معك[٢].

وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ وضع لحسان بن ثابت منبراً في المسجد، فكان ينافح عن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ اللهم أيد حسان بروح القدس كما نافح عن نبيك[٣].

قال ابن كثير رحمه الله[٤].

«فهذا من البخاري تعليقاً، وقد رواه أبو داود في سننه عن ابن سيرين والترمذي عن علي بن حجر واسماعيل بن موسى الفزارى ثلاثتهم عن أبي عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن هشام بن عروة كلاهما عن عروة عن عائشة به. قال الترمذي حسن صحيح وهو حديث أبي الزناد».

والقول بأن روح القدس هو جبريل عليه السلام نص عليه من السلف ـ رحمهم الله ـ عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس رضي الله عنهم ومحمد بن كعب، واسماعيل ابن خالد والسدى والربيع بن أنس وعطية العوفي وقتادة[٥]. وجبريل عليه السلام موكل بالوحي الرباني من دون الملائكة إلى الرسل أجمعين عليهم السلام.

ج: وصفـــــه:

«وقد ذكر الله سبحانه شأن جبريل عليه السلام في كتابه ووصفه بأنه قوى شديد. قال تعالى: ﴿ **إن هو إلا وحي يوحى٠ علمه شديد القوى٠ ذو مرة فاستوى٠ وهو**

---

(١) ، (٢) رواه البخاري في بدء الخلق باب ذكر الملائكة ٦/٣٠٤، ومسلم في فضائل الصحابة ٤/١٩٣٢ رقم ١٥١، ١٥٣.

(٣) رواه البخاري في المغازي باب حديث الإفك ٧/٤٣٦، ومسلم في فضائل الصحابة ٤/١٩٣٣ رقم ١٥٤، ١٥٥.

(٤) تفسير القرآن العظيم ١/٢١٤. ط دار الفكر.

(٥) تفسير القرآن العظيم ١/٢١٤. ط دار الفكر.

بالأفق الأعلى۰ ثم دنا فتدلى۰ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ النجم(٤-٩). وقال تعالى: **﴿ إنه لقول رسول كريم۰ ذي قوة عند ذي العرش مكين۰ مطاع ثم أمين ﴾**. التكوير(١٩-٢١).

وقد رآه النبي ﷺ على صورته التي خلقه الله عليها مرتين. الأولى رآه في الدنيا على خلقته وله ستمائة جناح كما ورد في الحديث الصحيح عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح[1].

والمرة الثانية رآه عند سدرة المنتهى. كما قال تعالى: **﴿ ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى ﴾**.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: ولقد رآه نزلة أخرى: قال رأى جبريل[2].

وسأل مسروق عائشة رضي الله عنها عن قول الله تعالى: **﴿ ولقد رآه بالأفق المبين ﴾ ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى ﴾** فقالت أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء سادا عُظْم خلقه ما بين السماء إلى الأرض[3].

أما بقية الأوقات الأخرى فكان يراه على صورة رجل كما ورد في الحديث الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر لايرى عليه أثر السفر، ولايعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه[4].. الحديث.

٢ - ميكـــــال :

قال تعالى: **﴿ من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين ﴾** آية ٩٨ البقرة.

(١، ٢، ٣) رواه مسلم في الإيمان ١/١٥٨ رقم ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٧، وانظر صحيح البخاري كتاب التفسير ٨/٦٠٦ مع الفتح، وانظر تفسير ابن كثير ٦/٤٤٤، ٤٥٠، ٤٥١. ط الفكر ومعارج القبول ١/٦٤.

(٤) انظر تخريجه ص٢٣.

وهو موكل «بالقطر وتصاريفه إلى حيث أمره الله عز وجل. . . وله أعوان يفعلون ما يأمرهم به بأمر ربه، ويصرفون الرياح، والسحاب، كما يشاء الله عز وجل. وقد جاء في بعض الآثار: ما من قطرة تنزل من السماء إلا ومعها ملك يقررها في موضعها من الأرض.

وفي حديث ابن عباس عند الطبراني أنه ﷺ قال لجبريل: على أي شيء ميكائيل؟ قال على النبات والقطر.

ولأحمد عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال لجبريل -عليه السلام- مالي لم أر ميكائيل ضاحكاً قط؟ فقال عليه السلام- ما ضحك ميكائيل منذ خلقت النار»[1].

٣ ـ مـــالك :

وهو خازن النار كما ذكر ابن كثير قال تعالى: ﴿ **إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون، لايفتر عنهم العذاب وهم فيه مبلسون، وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين، ونادوا يامالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون، لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون** ﴾ الزخرف (٧٤ ـ ٧٨). وفي الحديث الصحيح عن يعلي بن أمية رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقرأ على المنبر ﴿ **ونادوا يامالك ليقض علينا ربك** ﴾[2].

قال ابن كثير عقبه: أي يقبض أرواحنا فيريحنا مما نحن فيه فإنهم كما قال تعالى: ﴿ **لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها** ﴾[3].

٤ ـ ملك المـــوت :

ورد في بعض الآثار اسمه عزرائيل. وأيا كان فإنه ورد في القرآن باسم **ملك الموت**. قال تعالى: ﴿ **قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون** ﴾ السجدة ١١.

---

(١) معارج القبول ١/٦٥. وحديث انس رواه أحمد في المسند ٣/٢٢٤.

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير تفسير سورة الزخرف ٨/٥٦٨.

(٣) تفسير ابن كثير ٦/٢٤٠. ط الفكر.

قال ابن كثير: «الظاهر من هذه الآية أن ملك الموت شخص معين من الملائكة كما هو المتبادر من حديث البراء المتقدم ذكره في سورة إبراهيم. وقد سمى في بعض الآثار بعزرائيل وهو المشهور، قال قتادة وغير واحد وله أعوان، وهكذا ورد في الحديث أن أعوانه ينتزعون الأرواح من سائر الجسد حتى إذا بلغت الحلقوم، تناولها ملك الموت»[1].

قلت: حديث البراء بن عازب حديث طويل والشاهد فيه أن رسول الله ﷺ قال «استعيذوا بالله من عذاب القبر مرتين أو ثلاثا ثم قال: إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة حتى يجلسوا منه مد لبصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه... الحديث»[2].

رابعا: صفاتهم:

للملائكة صفات متعددة ومتنوعة منها ما هو خاص بذواتهم. ومنها ما يشاركهم فيه غيرهم. وسأقتصر في هذا الموضوع على ما ورد به نص صحيح.

١ ــ أنهم يحملون الأشياء. قال تعالى: ﴿ **وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين** ﴾ ٢٤٨ البقرة.

وهذا فيه رد على الذين يقولون إن الملائكة ليسوا أجساما وإنما هم عبارة عن قوى الخير الكامنة في المخلوقات[3].

٢ ــ أنهم يتكلمون مع البشر. ودليل هذا من الكتاب والسنة المطهرة. أما الكتاب فقوله تعالى في قصة زكريا عليه السلام. ﴿ **فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين** ﴾ آل‌عمران ٣٩. وقال تعالى في شأن مريم عليها السلام: ﴿ **وإذ قالت الملائكة يامريم**

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٥/٤٠٧. ط دار الفكر.

(٢) رواه أحمد في المسند ٤/٢٨٧.

(٣) انظر رسالة في العقيدة الإسلامية ص ٢٠ لابن عثيمين.

إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين • يامريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين﴾ آل عمران (٤٢-٤٣). وقال تعالى: ﴿**قالوا لاتخف وبشروه بغلام عليم**﴾ الذاريات٢٨ . وقال تعالى: ﴿**إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين • ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين**﴾ آل عمران (٤٥-٤٦). وقال تعالى: ﴿**قالوا يالوط إنا رسل ربك لن يصلوا إليك فأسر بأهلك بقطع من الَّيل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب**﴾ هود ٨١.

ومن السنة: مساءلة جبريل عليه السلام للنبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والاحسان[1]. ومخاطبته له بعد غزوة الأحزاب أن لا يضع السلاح...

٣ ـ أنهم يتمثلون أحياناً في صورة البشر وهذا ثابت بالقرآن والسنة. أما القرآن فقال تعالى في شأن مريم عليها السلام ﴿**واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقياً • فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا • قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا • قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكيا • قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا • قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضيا**﴾ مريم ١٦-٢١ . وقال تعالى في قصة إبراهيم ولوط عليهما السلام ﴿**ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ. فلما رءا أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لاتخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط. وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب**﴾ هود (٦٩-٧١).

وقال تعالى: ﴿**هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين، فقربه إليهم قال ألا تأكلون فأوجس في نفسه خيفة قالوا لاتخف وبشروه بغلام عليم**﴾ الذاريات (٢٤-٢٨).

---

(١) انظر تخريج الحديث ص ٢٣ .

٤ ـ الله سبحانه يصطفي منهم رسلا: قال الله تعالى: **﴿الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير﴾** الحج ٧٥. قال ابن كثير: يخبر الله تعالى أنه يختار من الملائكة رسلا فيما يشاء من شرعه وقدره ومن الناس لإبلاغ رسالته[١] واصطفاء الله من الملائكة رسلا المراد منه أن يكونوا رسلا بينه سبحانه وبين أنبيائه من عباده، ليبلغوا ما كلفوا به.

قال تعالى: **﴿الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا﴾** فاطر آية(١). قال ابن كثير: «وقوله تعالى: **﴿جاعل الملائكة رسلا﴾** أي بينه وبين أنبيائه»[٢].

وقوله تعالى في حق جبريل عليه السلام **﴿إنه لقول رسول كريم﴾** التكوير ١٩.
وقال تعالى: **﴿وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظه حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون﴾** الأنعام ٦١.

٥ ـ أن الرسل من الملائكة لهم أجنحة. ذكر الله سبحانه في سورة الفرقان أنه سبحانه يصطفي من الملائكة رسلاً. وذكر سبحانه في هذه الآية أن أولئك الرسل من الملائكة لهم أجنحة وتلك الأجنحة متعددة منهم. قال تعالى: **﴿الحمد لله الذي جعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير﴾** فاطر آية(١).

قال ابن كثير رحمه الله **﴿أولي أجنحة﴾** أي يطيرون بها ليبلّغوا ما أمروا به **﴿مثنى وثلاث ورباع﴾** أي منهم من له جناحان، ومنهم من له ثلاثة ومنهم من له أربعة، ومنهم من له أكثر من ذلك، كما جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ رأى جبريل عليه السلام ليلة الإسراء وله ستمائة جناح[٣]، بين كل جناحين كما بين المشرق والمغرب ولهذا قال جل وعلا **﴿يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير﴾**[٤].

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/٥٦٧. ط دار الفكر.
(٢) تفسير القرآن العظيم ٥/٥٦٧. ط دار الفكر.
(٣) صح ذلك من حديث ابن مسعود عند مسلم في كتاب الإيمان باب في ذكر سدرة المنتهى ١/١٥٨.
(٤) تفسير القرآن العظيم ٥/٥٦٧. ط دار الفكر.

٦ ـ إنهم غلاظ شداد. وهذا وصف لنوعيّة منهم وهم القائمون على جهنم قال تعالى: ﴿ **يأيها الذين آمنوا قو أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون**﴾ التحريم ٦.

قال ابن كثير «أي طباعهم غليظة قد نزعت من قلوبهم الرحمة بالكافرين بالله شداد أي تركيبهم في غاية الشدة والكثافة والمنظر المزعج»[1].

٧ ـ تنفيذهم لأمر الله وعدم عصيانه. قال تعالى: ﴿**عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون**﴾ التحريم آية ٦.

قال ابن كثير «مهما أمرهم به تعالى يبادروا إليه لا يتأخرون عنه طرفة عين وهم قادرون على فعله ليس بهم عجز عنه وهؤلاء الزبانية ـ عياذاً بالله منهم ـ [2]».

وقال تعالى: ﴿**لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون**﴾ الأنبياء آية ٢٧.

قال ابن كثير «أي لا يتقدمون بين يديه بأمر ولا يخالفونه فيما أمرهم به بل يبادرون إلى فعله، وهو تعالى علمه محيط بهم لايخفى عليه منهم خافية ﴿**يعلم مابين أيديهم وما خلفهم**﴾[3].

٨ ـ النزول والمعراج: قال تعالى: ﴿**تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي حتى مطلع الفجر**﴾ القدر(٤، ٥). وقال تعالى: ﴿**تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة**﴾ المعارج آية ٤. ونزولهم وعروجهم بمهمات متنوعة فبعضهم ينزل بالوحي والآخر يصعد بالأرواح والثالث بلا عمل وغير ذلك مما نقل إلينا ومما لم ينقل وربك يخلق ما يشاء ويفعل. وله الحمد في الأولى والآخرة.

٩ ـ الاصطفاف بين يدي الرحمن يوم القيامة: قال تعالى: ﴿**وجاء ربك والملك صفا صفا**﴾ يقول ابن كثير «فيجيء الرب تبارك وتعالى لفصل القضاء كما يشاء والملائكة يجيئون بين يديه صفاً صفا»[4]. وقال تعالى: ﴿**يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا**﴾ النبأ آية ٣٨.

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٧/٥٩. ط دار الفكر.
(٢) تفسير القرآن العظيم ٧/٦٠. ط دار الفكر.
(٣) تفسير القرآن العظيم ٤/٥٥٨. ط دار الفكر.
(٤) تفسير القرآن العظيم ٧/٢٨٩. ط دار الفكر.

١٠ ــ لايتكلمون إلا بعد الاستئذان: قال تعالى: ﴿**يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا**﴾ النبأ آية ٣٨. وقال تعالى: ﴿**لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون**﴾ الأنبياء آية ٢٧.

١١ ــ إنهم عباد مكرمون: ووصفهم بالعبودية من الله سبحانه فيه تشريف وتكريم لهم، ثم فيه تنزيه لهم عمن اتخذهم آلهة تعبد من دون الله. قال تعالى: ﴿**وقال اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون، لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون، ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين**﴾ الأنبياء ٢٧ــ٢٩.

١٢ ــ إن لهم أيادي: قال الله تعالى: ﴿**ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون**﴾ الأنعام آية ٩٣. وقال تعالى: ﴿**ولو تر إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم**﴾ الأنفال آية ٥٠. وقد ورد في معنى الآية الأولى أن الملائكة تضرب العصاة الفجار وذلك أن الكافر إذا احتضر بشّرته الملائكة بالعذاب والنكال والأغلال والسلاسل والجحيم، وغضب الرحمن الرحيم، فتتفرق روحه في جسده، وتعصى وتأبى الخروج فتضربهم الملائكة حتى تخرج أرواحهم من أجسادهم قائلين لهم ﴿**اخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق**﴾ الآية.

خامساً: أعمالهم:

هذا الخلق من خلق الله والذين وصفهم الله بأنهم عباد مكرمون يسبحون له بالليل والنهار ولا يفترون لهم أعمال يقومون بها طاعة لله سبحانه وتنفيذاً لأمره. لايسبقونه بالقول وهم يعملون. فمن ذلك:

١ ــ العبادة

أ ــ التسبيح: والتسبيح هو تنزيه الله سبحانه وتقديسه عن العيوب والنقائص.

قال تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ البقرة آية ٣٠.

وهذا السؤال الصادر من الملائكة لربهم سؤال استكشاف واستعلام عن الحكمة من خلق بني آدم كما قرر هذا ابن كثير «فإن كان المراد عبادتك فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك أي نصلي لك. . . الخ»[1].

وقال تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾ البقرة آية ٣١. قال ابن كثير: هذا تقديس وتنزيه من الملائكة لله تعالى أن يحيط أحد بشيء من علمه إلا بما شاء، وأن يعلموا شيئاً إلا ما علمهم الله تعالى ولهذا قالوا: ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾ أي العليم بكل شيء الحكيم في خلقك وأمرك وفي تعليمك ما تشاء ومنعك ما تشاء لك الحكمة في ذلك والعدل التام[2] وقال تعالى: ﴿يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال﴾ الرعد آية ١٣. وقال تعالى: ﴿وله من في السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولايستحسرون، يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ الأنبياء آية ٢٠. وهذا إخبار من الله سبحانه عن حال الملائكة وعبوديتهم له سبحانه وأن دأبهم طاعته ليلا ونهارا دون تعب ولا ملل[3] وقال تعالى: ﴿ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون﴾ سبأ (٤٠، ٤١).

وهذا موقف من الملائكة يوم يقوم الأشهاد وتقف الخلائق بين يديه سبحانه وتكون الخصومة والمسألة فلما تسأل الملائكة عن صنيع البشر في عبادتهم إياهم يهرعون إلى الله بالتنزيه والتقديس والتعالي والتوحيد أن يكون معه إله يعبد بل العبادة لك وحدك ونحن

(١) تفسير القرآن العظيم ١/١٢١. ط دار الفكر.
(٢) تفسير القرآن العظيم ١/١٢٨. ط دار الفكر.
(٣) تفسير القرآن العظيم ٤/٥٥٦. ط دار الفكر.

عبيدك الطائعون نبرأ إليك مما ألصق بنا واتهمنا به ونتبرأ من كل من أشرك مع الله غيره[1] وقال تعالى: ﴿**وما منا إلا له مقام معلوم، وإنا لنحن الصافون، وإنا لنحن المسبحون**﴾ الصافات (١٦٤-١٦٦). إجمال ثم تفصيل. هذا الخلق له مقام معلوم يقوم بما كلف به دون إخلال به أو التجاوز والتعدي فيه بل هم يقفون صفوفاً في طاعتهم وفي هذه الهيئة من الجمال في أداء الطاعة ما لا يستطيع الوصف بيانه. ولذا شبهت صفوف المسلمين في الصلاة في الحياة الدنيا كصفوف الملائكة.

عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال ﷺ فضلنا عن الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء[2].

واصطفاف الملائكة هنا من أجل تسبيح الله سبحانه وتعظيمه وتنزيه عن العيوب والنقائص.

يقول ابن كثير في معنى قوله ﴿**وإنا لنحن المسبحون**﴾ أي أى نصطف فنسبح الرب ونمجده ونقدسه وننزهه عن النقائص فنحن عبيد له فقراء إليه خاضعون لديه[3].

وقد أخبر الله سبحانه وتعالى أن الملائكة يوم القيامة يحفون بالعرش مسبحين لله وحامدين ومنزهين لله تعالى من الجور والنقائص.

قال تعالى: ﴿**وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين**﴾ الزمر ٧٥.

قال ابن كثير: (أخبر عن ملائكته أنهم محدقون من حول العرش المجيد يسبحون بحمد ربهم ويمجدونه ويعظمونه ويقدسونه وينزهونه عن النقائص والجور وقد فصل القضية وقضي الأمر وحكم بالعدل[4].

وفصل القول سبحانه فيمن يحمل العرش ومن حوله في آية غافر فقال سبحانه

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٥/٥٥٩. ط دار الفكر.
(٢) رواه مسلم في كتاب المساجد ١/٣٧١ رقم ٤.
(٣) تفسير القرآن العظيم ٦/٤٠. ط دار الفكر.
(٤) تفسير القرآن العظيم ٦/١١٨. ط دار الفكر.

﴿الـذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم﴾ الآيات ٧ـ٩.

وفي هذه الآية وآية الزمر جمعت أو قرنتْ الملائكة بين التسبيح والتحميد.

وحكمة ذلك أن التسبيح يتضمن تنزيه الباري عن العيوب والنقائص.

والتحميد يتضمن إثبات صفة المدح والثناء عليه[1]. وهذا النص في سورة غافر يتضمن عدة أعمال تقوم بها الملائكة غير التسبيح وهي الحمد لله سبحانه والإيمان به والاستغفار للمؤمنين ودعاء الرب سبحانه بالمغفرة لمن تاب واتبع سبيله والشهادة لله سبحانه أن رحمته وسعت كل شيء وأن علمه محيط بكل شيء كما أنه سبحانه عزيز فيما يفعل وحكيم فيما يفعل وحكيم فيما يصنع.

وقال تعالى: **﴿تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ألا إن الله هو الغفور الرحيم﴾** الشورى ٥.

وقد امتدح الله سبحانه الملائكة في أداء عملهم وأنهم يقومون بأدائه دون سآمة أو ملل وعاب على الذين يستكبرون عن عبادته. قال تعالى: **﴿إن الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾** الأعراف ٢٠٦.

وقال تعالى: **﴿فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لايسئمون﴾** فصلت ٣٨.

قال ابن كثير: (وإنما ذكرهم بهذا ليقتدى بهم في كثرة طاعتهم وعبادتهم)[2].

وقال ابن العربي «هذه الآية مرتبطة بما قبلها ومنتظمة مع ماسبقها وهي إخبار من الله تعالى عن الملائكة بأنهم في عبادتهم التي أمروا بها دائمون وعليها قائمون وبها عاملون فلا تكن من الغافلين فيما أمرت به وكلفته وهذا خطابه والمراد جميع الأمة»[3].

---

(١) انظر تفسير القرآن العظيم ٦/١٢٤١.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٣/٢٧٢.

(٣) أحكام القرآن العظيم ٢/٨٢٩.

ب ـ الحمـد : والحمد هو إثبات صفة المدح لله تعالى والثناء عليه سبحانه وقد سبق ذكر الآيات التي تنص على حمد الملائكة عليهم السلام لربهم في الفقرة السابقة.

ج ـ السجـود: ورد السجود في القرآن بالنسبة للملائكة على صورتين:

الأولى : أن من عمل الملائكة عليهم السلام السجود ـ لله سبحانه ـ المستمر الدائم فهم به قائمون وعاملون دون فتور أو ملل.

قال تعالى: **﴿إن الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾** الأعراف ٢٠٦.

الثانية: أنهم مأمورون بالسجود لغير الله سبحانه وهو السجود لآدم عليه وعليهم السلام.

قال تعالى: **﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس لم يكن من الساجدين﴾** الأعراف ١١.

وقال تعالى: **﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون ۰ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ۰ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ۰ إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين﴾** الحجر (٢٨ـ٣١).

وقال تعالى: **﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طينا﴾** الاسراء ٦١. وقال تعالى: **﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا﴾** الكهف ٥٠.

وقال تعالى: **﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ۰ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى ۰ فقلنا ياآدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾** طه(١١٥ـ١١٧).

وقال تعالى: **﴿إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين ۰ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ۰ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ۰ إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين﴾** ص (٧١ـ٧٤).

وتنفيذ الملائكة لهذا السجود لآدم عليه السلام هو تنفيذ لأمر الله وامتثالا له وتعظيماً واحتراماً لما أمر به سبحانه وهو في الوقت نفسه كرامة من الله سبحانه امتن بها على أبينا آدم حيث أسجد له ملائكته. كما ورد في الحديث الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا فيأتون آدم فيقولون أنت أبو الناس خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا إلى ربك...»[1] الحديث.

قال قتادة «فكانت الطاعة لله والسجدة لآدم، أكرم الله آدم أن أسجد له ملائكته»[2].

د ـ قبض الأرواح :

قال تعالى: ﴿**إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ۝ إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ۝ فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً**﴾ النساء (٩٧-٩٩).

وقال تعالى: ﴿**وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون**﴾ الأنعام ٦١.

والمراد بالرسل هنا الملائكة الموكّلون بقبض الأرواح.

قال ابن عباس: «لملك الموت أعوان من الملائكة يخرجون الروح من الجسد فيقبضها ملك الموت إذا انتهت إلى الحلقوم»[3].

قال ابن كثير: «وقوله ﴿لا يفرّطون﴾ أي في حفظ روح المتوفى بل يحفظونها وينزلونها حيث شاء الله عز وجل، إن كان من الأبرار ففي عليين، وإن كان من الفجار ففي سجين عياذاً بالله من ذلك»[4].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان باب أدنى أهل الجنة منزلة رقم ٣٢٧.
(٢) تفسير القرآن العظيم ١/١٣٥.
(٣) تفسير القرآن العظيم ١/١٣٥. دار الفكر.
(٤) تفسير القرآن العظيم ٣/٣٣.

وقـال تعالى: ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون﴾ الأنعام ٩٣.

وقال تعالى: ﴿ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق • ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ الأنفال ٥١.

وقال تعالى: ﴿الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء... الآية﴾ النحل ٢٨.

وقال تعالى: ﴿الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون • هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك... الآية﴾ النحل (٣١-٣٣) وقـال تعـالى: ﴿قـل يتـوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون﴾ السجدة آية ١١.

يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية. «الظاهر من هذه الآية أن ملك الموت شخص معـين من المـلائكـة كما هو المتبادر من حديث البراء... وقد سُمّي في بعض الآثار بعزرائيل وهو المشهور قاله قتادة. وغير واحد وله أعوان وهكذا ورد في الحديث أن أعوانه ينتزعون الأرواح من سائر الجسد حتى إذا بلغت الحلقوم تناولها ملك الموت»[1] أ.هـ وقد ذكر بعض الآثار عن ملك الموت فتراجع.

وقـال تعالى: ﴿فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم﴾ محمد آية٢٧. وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية. «أي كيف حالهم إذا جاءتهم الملائكة لقبض أرواحهم وتعاصت الأرواح في أجسادهم واستخرجتها الملائكة بالعنف والقهر والضرب»[2].

هـ ـ الحـفظ :

وهذا العمل من الملائكة نوعان:

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤٠٧/٥. ط دار الفكر.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٣٢٢/٦. ط دار الفكر.

الأول: حفظهم للعبد في حله وترحاله وفي نومته ويقظته من كل سوء وحدث. قال تعالى: ﴿**له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ الرعد آية ١١. قال ابن عباس «المعقبات من الله هي الملائكة. وعنه قال «ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فإذا جاء قدر الله خلوا عنه»[1] وقال مجاهد: ما من عبد إلا له ملك موكل يحفظه في نومه ويقظته من الجن والإنس والهوام، فما منها شيء يأتيه يريده إلا قال له: «الملك وراءك إلا شيء أذن الله فيه فيصيبه» وقال تعالى: ﴿**ويرسل عليكم حفظة**﴾ الأنعام آية ٦١. قال ابن كثير «أي من الملائكة يحفظون بدن الإنسان»[2] قلت ويحتمل أن المراد منها أيضا حفظ أعمال بني آدم خيرها وشرها. فإن لفظ حفظة نكرة. وقد وردت في سياق الاثبات فهي تفيد الإطلاق.

قال تعالى: ﴿**قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون**﴾ الأنبياء ٤٢.

وقال تعالى ﴿**إن كل نفس لما عليها حافظ**﴾ قال ابن كثير «أي كل نفس عليها من الله حافظ يحرسها من الآفات كما قال تعالى: ﴿**له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله**﴾[3].

الثاني: حفظ أعمال العباد خيرها وشرها. قال تعالى: ﴿**وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لايفرطون**﴾ الأنعام ٦١. وسبق أن ذكر أن الحفظة هنا يحتمل الأمرين حفظ الإنسان، وحفظ أعماله.. لكن ورد ماهو نص في حفظ الأعمال. قال تعالى: ﴿**وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ماتفعلون**﴾ الانفطار (١٠-١٢). قال ابن كثير «يعنى وإن عليكم لملائكة حفظة كراماً فلا تقابلوهم بالقبائح فإنهم يكتبون عليكم جميع أعمالكم»[4].

وقال تعالى: ﴿**إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد**﴾ ق آية ١٨.

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/٧٣. ط دار الفكر.
(٢) تفسير القرآن العظيم ٣/٣٣. ط دار الفكر.
(٣) تفسير القرآن العظيم ٧/٣٦٥. ط دار الفكر.
(٤) تفسير القرآن العظيم ٧/٢٣٤. ط دار الفكر.

وقال تعالى: ﴿**أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون**﴾ الزخرف ٨٠. قال ابن كثير «أي نحن نعلم ماهم عليه والملائكة أيضا يكتبون أعمالهم صغيرها وكبيرها»[1].

و ـ الشفاعــــة :

قال الله تعالى: ﴿**يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون**﴾ الأنبياء ٢٨.

وقد ورد في الحديث القدسي «فيقول الله عز وجل شفعت الملائكة، وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين» وفي رواية «فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون فيقول الجبار بقيت شفاعتي»[2].

ز ـ القتال مع المؤمنين :

إن مشاركة الملائكة للمؤمنين في القتال ثابتة بالقرآن والسنة وهي منة عظيمة من الله على عباده المؤمنين ونصرة لهم على عدوهم وكرامة لهم قال الله تعالى: ﴿**ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون، إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين، بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين**﴾ آل عمران (١٢٣-١٢٥). وقال تعالى: ﴿**إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين، وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم**﴾ الأنفال ١٠.

وعن معاذ بن رفاعة الزرقي عن أبيه وكان أبوه من أهل بدر قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال: ما تعدون أهل بدر فيكم؟ قال: من أفضل المسلمين ـ أو كلمة نحوها ـ قال: وكذلك من شهد بدراً من الملائكة[3].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: يوم بدر: هذا جبريل آخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب.

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٥/ ٢٤٠. ط دار الفكر، وانظر معارج القبول ١/ ٦٧.

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾ ١٣/ ٤٢١ مع الفتح.

(٣) رواه البخاري في المغازي باب شهود الملائكة بدراً ٣/ ٩٠/ ٩١.

وعنه أيضا قال: قال النبي ﷺ يوم أحد هذا جبريل آخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب[1].

وعن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال حدثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف، وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلا فاستقبل نبي الله ﷺ القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه اللهم أنجز لي ماوعـدتني اللهم آت ما وعـدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض. . . فأمده الله بالملائكة. . .

قال أبو زميل فحدثني ابن عباس قال: بينما رجل من المسلمين يومئذ يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه، وصوت الفارس يقول: أقدم حيزوم فنظر إلى المشرك أمامه فخر مستلقياً فنظر إليه فإذا هو قد خُطِمَ أنفه، وشق وجهه كضربة السوط فاخضرّ ذلك أجمع فجاء الأنصاري فحدث بذلك رسول الله ﷺ فقال صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة. فقتلوا يومئذ سبعين وأسروا سبعين[2] الحديث.

قال ابن كثير:

«المشهور ما رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: أيد الله نبيه ﷺ والمؤمنين بألف من الملائكة وكان جبريل في خمسمائة من الملائكة مجنبة، وميكائيل في خمسمائة مجنبة»[3].

والمراد بالمجنبة هي التي تكون في الميمنة والميسرة.

وهذه المشاركة القتالية من الملائكة مع المؤمنين بأمر الله سبحانه تفيد أيضاً تثبيت المؤمنين وتقوية عزائمهم وقد بين الله ذلك في كتابه وامتن به على المؤمنين فقال تعالى: **﴿إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾** الأنفال ١٢.

---

(١) رواه البخاري في المغازي باب غزوة أحد ٣/١٠٢.

(٢) رواه مسلم في الجهاد ٣/١٣٨٣ رقم ٥٨، وأحمد في المسند ١/٣٠.

(٣) تفسير ابن كثير ٣/٥٥٨. ط الشعب.

قال ابن كثير: «وهذه نعمة خفية أظهرها الله تعالى لهم ليشكروه عليها وهو أنه تعالى وتقدس وتبارك وتمجد أوحى إلى الملائكة الذين أنزلهم لنصر نبيه ودينه وحزبه المؤمنين يوحى إليهم فيما بينه وبينهم أن ثبتوا الذين آمنوا»[1].

ح ـ النــــزول :

أولا: النزول بالوحي :

سبق البيان أن الله سبحانه اصطفى من الملائكة رسلا. وكذلك من الناس.

قال تعالى: ﴿**الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس**﴾ ومهمة أولئك الملائكة المصطفين النزول بالوحي.

قال سبحـانـه ﴿**أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون • ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون**﴾ النحل (١-٢).

وقـال تعـالى: ﴿**وإنه لتنزيل رب العالمين • نزل به الروح الأمين • على قلبك لتكون من المنذرين • بلسان عربي مبين**﴾ الشعراء (١٩٢-١٩٥).

قال ابن كثير في معنى قوله ﴿**نزل به الروح الأمين**﴾ وهو جبريل ـ عليه السلام ـ قاله غير واحد من السلف. ابن عباس ومحمد بن كعب وقتادة وعطية العوفي والسدي والضحاك والزهري وابن جريج، وهذا مما لا نزاع فيه»[2].

وقال تعالى: ﴿**فالفارقات فرقا • فالملقيات ذكرا • عذراً أو نذرا**﴾ المرسلات ٤-٦.

نقل ابن كثير في معناها عن السلف أنها الملائكة ثم قال: «قال ابن مسعود وابن عباس ومسروق ومجاهد وقتادة والربيع بن أنس والسدي والثوري ولا خلاف ههنا فإنها تنزل بأمر الله على الرسل تفرق بين الحق والباطل، والهدى والغي، والحلال والحرام، وتلقي إلى الرسل وحياً فيه إعذار إلى الخلق وإنذار لهم عقاب الله إن خالفوا أمره»[3]

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/٢٩٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٥/٢٠٥.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٧/١٨٩.

وقال تعالى: ﴿**تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر ۝ سلام هي حتى مطلع الفجر**﴾ القدر آية (٤، ٥). وهذا النص ذكر تنزيل الملائكة عموماً ثم تنزيل الروح - وهو جبريل عليه السلام - خصوصاً وهو من باب عطف الخاص على العام[١] ونزول الملائكة أو تنزيلهم مشروط بإذن الله سبحانه لهم. قال تعالى: ﴿**وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا**﴾ مريم آية ٦٤.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل: ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟ فنزلت ﴿**وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا**﴾[٢] وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ كان يدارس القرآن مع جبريل عليه السلام كل عام مرة إلا في العام الذي قبض فيه فإنه عرض القرآن مرتين.

ثانيـا : النزول عنـد تـلاوة القرآن الكريم :

عن أسيد بن حضير رضي الله عنه قال: بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة، وفرسه مربوط عنده إذ جالت الفرس فسكت فسكنت، فقرأ فجالت الفرس، فسكت وسكت الفرس ثم قرأ فجالت الفرس فانصرف.

وكان ابنه يحيى قريباً منها فأشفق أن تصيبه فلما أجتّره رفع رأسه إلى السماء حتى ما يراها فلما أصبح حدث النبي ﷺ فقال له اقرأ يا ابن حضير اقرأ يا ابن حضير. قال فأشفقت يارسول الله أن تطأ يحى، وكان منها قريباً فرفعت رأسي فانصرفت إليه، فرفعت رأسي إلى السماء، فإذا مثل الظلة فيها أمثال المصابيح فخرجت حتى لا أراها قال: وتدري ماذاك؟ قال لا قال تلك الملائكة دنت لصوتك ولو قرأت لأصبحتْ ينظر الناس إليها لا تتوارى منهم[٣].

ثالثا : النزول عند حلق الذكر والقعود معهم :

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال إن لله تبارك وتعالى ملائكة سيارة فضلاء يتبعون مجالس الذكر فإذا وجدوا مجلساً فيه ذكر قعدوا معهم وحف بعضهم بعضاً

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٧/٣٣٣.

(٢) رواه البخاري في التفسير باب وما نتنزل إلا بأمر ربك ٩/٤٢٨ مع الفتح.

(٣) رواه البخاري في فضائل القرآن باب نزول السكينة والملائكة عند قراءة القرآن ٩/٦٣ مع الفتح.

بأجنحتهم حتى يملؤا ما بينهم وبين السماء الدنيا فإذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء. الحديث هذه رواية مسلم[1].

وفي البخاري «إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تنادوا هلموا إلى حاجتكم قال فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا.

وعن أبي مسلم الأغر أنه قال: أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنهما شهدا على النبي ﷺ أنه قال: «لا يقعد قوم يذكرون الله عز وجل إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة، ونزلت السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده»[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ . . . ومن سلك طريقاً يلتمس فيها علماً سهل الله بها طريقاً إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم فيمن عنده، ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه»[3].

رابعا: النزول لشهود الصلاة ورفع أعمال العباد:

قال تعالى: ﴿**وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً**﴾ وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين يأتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم كيف تركتم عبادى؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون وآتيناهم وهم يصلون[4].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر وصلاة العصر فيجتمعون في صلاة الفجر فتصعد ملائكة الليل، وتثبت ملائكة النهار ويجتمعون في صلاة العصر فتصعد ملائكة النهار، وتثبت ملائكة الليل.

---

(١) رواه مسلم في الذكر والدعاء باب فضل مجلس الذكر ٤/٢٠٦٩ رقم ٢٥ ورواه البخاري في الدعوات باب فضل ذكر الله عز وجل ١١/٢٠٨ مع الفتح.

(٢) رواه مسلم في الذكر والدعاء باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر ٤/٢٠٧٤ رقم ٣٩.

(٣) رواه مسلم في الذكر والدعاء باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر ٤/٢٠٧٤ رقم ٣٨.

(٤) رواه البخاري في مواقيت الصلاة باب فضل صلاة العصر ٢/٣٣ مع الفتح.

فيسألهم ربهم كيف تركتم عبادي؟ فيقولون أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون فاغفر لهم يوم الدين»[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال «وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر. قال أبو هريرة: واقرأوا إن شئتم ﴿**وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا**﴾[2].

قال ابن حجر: وفي الترمذي والنسائي من وجه آخر بإسناد صحيح عن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿**إن قرآن الفجر كان مشهودا**﴾ قال تشهده ملائكة الليل والنهار[3].

الإيمـــان بالرســـل

الرسل جمع رسول: وهو كل من أوحى إليه من البشر بشرع وأمر بتبليغه[4].

والإيمان بهم أحد أركان الإيمان الستة وهو يتضمن الآتي:

١ ـ الإيمان بجميعهم تفصيلا فيما فصل، وإجمالا فيما أجمل[5].

٢ ـ الإيمان بأن دعوتهم جميعا متفقة في الأصل وهي الدعوة إلى توحيد الله سبحانه ونفي ما يضاد ذلك.

٣ ـ الإيمان بأنهم صادقون فيما قالوا وفيما دعوا الناس إليه وأنهم على الحق المبين والصراط المستقيم. يقـول ابن تيمية «ولهـذا أجمـع أهـل الملل قاطبة على أن الرسل معصومون فيما يبلغونه عن الله تبارك وتعالى، لم يقل أحد أن من أرسله الله يكذب عليه، وقد قال تعالى مايبين إنه لايقر كاذبا عليه بقوله تعالى: ﴿**ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين**﴾ الحاقة ٤٤ـ٤٧.

٤ ـ الإيمان بأنهم بلغوا رسالة ربهم كما أوحاها الله إليهم بدون زيادة أو نقص.

---

(١) رواه ابن خزيمة في صحيحه ١/١٦٥ وانظر فتح الباري ٢/٣٦.

(٢) رواه مسلم في المساجد ١/٤٥٠ رقم ٢٤٦ والبخاري في الأذان باب فضل صلاة الفجر جماعة ٢/١٣٧ مع الفتح.

(٣) فتح الباري ٢/٣٦.

(٤) معارج القبول ١/٧٨ ونبذة في العقيدة الإسلامية ص ٢٥ لابن عثيمين.

(٥) معارج القبول ١/٨٠.

٥ ـ الإيمان بأن الله بعث في كل أمة رسولا يدعوهم إلى عبادة الله وحده.

٦ ـ الإيمان بأن الله سبحانه فضل بعضهم على بعض ورفع بعضهم على بعض درجات.

٧ ـ الإيمان بأن الله سبحانه خص بعضهم بخصائص دون بعض فخص إبراهيم ومحمد بالخلّة وموسى بالتكليم، وادريس بالرفع في المكان العلي، وعيسى روح منه، حيث خلقه من غير أب، وأنه عبده ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم.

٨ ـ الإيمان بأن من كفر بواحد منهم فهو كافر بالجميع.

٩ ـ الإيمان بأن خاتمهم هو محمد ﷺ وأنه لا نبي بعده.

١٠ ـ العمل بشرعيته ﷺ دون من سواه.

١١ ـ الإيمان بكل ما أخبروا به.

أما ثمرة الإيمان بهذه الركن العظيم فتتمثل في الآتي:

١ ـ العلم بعناية الله سبحانه بخلقه ورحمته بهم حيث خلقهم ورزقهم ولم يتركهم هملا. بل أرسل إليهم رسولا منهم بشيرا ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا. قال تعالى: ﴿**لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم**﴾ التوبة ١٢٨.

٢ ـ شكر الله سبحانه والثناء عليه على تفضله وإنعامه على خلقه ورعايته لهم.

٣ ـ محبة الرسل وتقديرهم وتعظيمهم والثناء عليهم لما قاموا به من تنفيذ الأوامر الالهية. ولما تحمّلوه من الأذى والتعب والمشقة في سبيل ذلك من أقوالهم.

٤ ـ الاتباع وعدم الابتداع ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم، والله غفور رحيم**﴾ آل عمران ٣١.

﴿**قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين**﴾ آل عمران ٣٢.

٥ ـ معرفتهم ومعرفة مايدعون إليه وعدم الاعراض عنهم فإن الاعراض ناقض من نواقض الإسلام.

٦ ـ التمسك بهديهم وعدم الخروج عنه ﴿**أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده**﴾ الأنعام ٩٠.

ولفظ الرسل ورد في القرآن الكريم والمراد به معنيان.

الأول: الرسل من البشر ومنه قوله تعالى: ﴿**إنه لقول رسول كريم، وماهو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون**﴾ الحاقة ٤٠-٤١. فالمراد بالرسل هنا محمد ﷺ.

الثاني: الرسل من الملائكة. وقد نص الله سبحانه على اتخاذ الرسل منهم في قوله تعالى: ﴿**الله يصطفي من الملائكة رسلا**﴾ الحج ٧٥. ونص سبحانه على جبريل - عليه السلام - ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين**﴾ التكوير ١٩-٢٠ فالمراد بالرسل هنا جبريل.

وأول الرسل من البشر نوح - عليه السلام - وآخرهم محمد ﷺ -[1].

قال تعالى: ﴿**إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده**﴾ النساء ١٦٣.

وقال تعالى: **ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين**﴾ الأحزاب ٤٠.

وثبت في الحديث الصحيح حديث الشفاعة «أن الناس يذهبون إلى نوح، فيقولون: أنت أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض» الحديث.

فهذا نص صحيح وصريح في أن نوحاً - عليه السلام - أول الرسل.

وقد ذكر الله سبحانه من أخبارهم وقصصهم وأنبائهم مافيه ذكرى للذاكرين، وموعظة للمتعظين.

ورسل الله سبحانه كثر لا يحصيهم عدداً إلا خالقهم ولذا قال سبحانه لنبيه محمد ﷺ: ﴿**ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما**﴾ النساء ١٦٤.

وقال تعالى: ﴿**ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص**﴾ الآية غافر ٧٨.

وخص الله سبحانه منهم خمسة بالذكر في سورتي الأحزاب والشورى.

قال تعالى: ﴿**وإذ أخذ الله من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً**﴾ الأحزاب ٧.

---

(١) انظر معارج القبول ١/٨٠ ودروس وفتاوى من الحرم المكى ص ٢٠١ لابن عثيمين وتفسير القرآن العظيم ١٨٢/٣. ط دار الفكر.

وقال تعالى: **﴿شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب﴾** الشورى ١٣.

وهؤلاء الخمسة يسمون أولي العزم من الرسل[1]. «لما تميزوا به الحزم والجد والصبر وكمال العقل، ولم يرسل الله تعالى من رسول إلا وهذه الصفات فيه مجتمعة، غير أن هؤلاء الخمسة أصحاب الشرائع المشهورة هم الذين يتراجعون الشفاعة بعد أبيهم آدم - عليه السلام - حتى تنتهي إلى نبينا محمد ﷺ فيقول: أنا لها... والقول بأن أولي العزم هم هؤلاء الخمسة هو قول ابن عباس وقتادة ومن وافقهما وهو الأشهر»[2].

وقد أخذ الله تعالى العهد على النبيين جميعا بأن يصدق بعضهم بعضا، ويؤمن بعضهم ببعض، وينصر اللاحق السابق، وأن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه قال تعالى: **﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين، فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾** آل عمران ٨١، ٨٢.

وقال تعالى: **﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقا غليظا﴾** الأحزاب ٧.

وقال تعالى: **﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب﴾** الشورى ١٣.

والدين الذي يبلغونه ويدعون إليه واحد وهو عبادة الله وحده لا شريك له.

قال تعالى: **﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾** الأنبياء ٢٥. وقال تعالى: **﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا**

---

(١) انظر تفسير القرآن العظيم ٥/٤٢٧. ط دار الفكر ومعارج القبول ١/٨١.

(٢) معارج القبول ١/٨١.

من دون الـرحمن آلهة يعبدون﴾ الزخرف ٤٥ . وقال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ النحل ٣٦ .

وفي الحديث «نحن معشر الأنبياء أولاد علات ديننا واحد»(١) .

أولا : نوح عليه السلام

تنوع أساليبه في الدعوة.

١ ـ دعا قومه إلى عبادة الله وحده.

أول ما بدأ به قومه ـ عليه السلام ـ دعوتهم إلى توحيد الله سبحانه وعبادته وحده لاشريك له وهذا هو أساس استقامة أمر الناس في حياتهم، والنجاة لهم بعد مماتهم.

قال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ الأعراف ٥٩ .

وقال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إني لكم نذير مبين. أن لاتعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم﴾ هود ٢٥-٢٦ .

وقال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره أفلا تتقون﴾ المؤمنون ٢٣ .

وقال تعالى: ﴿إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون، إني لكم رسول أمين، فاتقوا الله وأطيعون، وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين، فاتقوا الله وأطيعون﴾ الشعراء ١٠٦-١١٠ .

وقال تعالى: إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم، قال ياقوم إني لكم نذير مبين، أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون، يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لايؤخر لو كنتم تعلمون﴾ نوح ١-٤ .

---

(١) قال ابن كثير «أي وهو عبادة الله وحده لا شريك له وإن تنوعت شرائعنا وذلك معنى قوله أولاد علات وهم الاخوة من أمهات شتى ولأب واحد» ٣/٥١٧ .

٢ ــ حرصه ـ عليه السلام ـ على نجاة قومه من العذاب، وتخوفه عليهم، وشفقته بهم.

قال تعالى: ﴿**إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم**﴾ الأعراف ٥٩. وقال تعالى: ﴿**إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم**﴾ هود ٢٦.

٣ ــ تذكيره إياهم أنه ـ عليه السلام ـ لا يطلب منهم أجرا فيما يدعوهم إليه فلا تتولوا وتبتعدوا فإن أجرى على من أرسلني.

وقال تعالى: ﴿**فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجرى إلا على الله**﴾ يونس ٧٢.

وقال تعالى: ﴿**وياقوم لا أسألكم عليه مالاً إن أجرى إلا على الله**﴾ هود ٢٩.

وقال تعالى: ﴿**وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين**﴾ الشعراء ١٠٩.

٤ ــ إخباره إياهم أنه مرسل من رب العالمين نذير مبين ورسول أمين، ليكون من المسلمين، ومبلغا لهم ما أرسل به من ربهم، وناصحا لهم أمين، وأنه ـ عليه السلام ـ يعلم من الله مالا يعلمون.

قال تعالى: ﴿ . . . **ولكنى رسول من رب العالمين، أبلغكم رسالة ربي وأنصح لكم وأعلم من الله مالا تعلمون**﴾ الأعراف ٦١-٦٢.

وقال تعالى: ﴿**وأمرت أن أكون من المسلمين**﴾ يونس ٧٢.

وقال تعالى: ﴿**إني لكم نذير مبين**﴾ هود ٢٥.

وقال تعالى: ﴿**إني لكم رسول أمين**﴾ الشعراء ١٠٧.

٥ ــ تجهيله لقومه لكونهم لايعرفون القيم الحقيقية التي يوزن بها الناس عند الله سبحانه وتذكيره ـ عليه السلام ـ إياهم بعقاب الله إن أجاب إلى قيمهم الجاهلية الأرضية.

قال تعالى: ﴿ . . . **وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوما تجهلون، وياقوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون**﴾ هود ٢٨-٢٩.

٦ ــ تذكيره ـ عليه السلام ـ لهم بالقيم الحقيقية الصحيحة. في شخصه الكريم ورسالته الطاهرة بعيدا عن كل ما يشوبه أو يشوه رسالته من المظاهر الزائفه ونحوها قال

تعالى ﴿ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم إني إذا لمن الظالمين﴾ هود ٣١.

يقول سيد قطب «وهكذا ينفى نوح ـ عليه السلام ـ عن نفسه وعن رسالته كل قيمة زائفة، وكل هالة مصطنعة يتطلبها الملأ من قومه في الرسول والرسالة، ويتقدم إليهم بها مجردة إلا من حقيقتها العظيمة التى لا تحتاج إلى مزيد من تلك الأغراض السطحية، ويردهم في نصاعة الحق وقوته، مع سماحة القول ووده إلى الحقيقة المجردة ليواجهوها ويتخذوا لأنفسهم خطة على هداها بلا ملق ولا زيف ولا محاولة استرضاء على حساب الرسالة وحقيقتها البسيطة فيعطي أصحاب الدعوة في أجيالها جميعا نموذجا للداعية، ودرسا في مواجهة أصحاب السلطان، بالحق المجرد، دون استرضاء لتصوراتهم ودون ممالأة لهم مع المودة التي لا تنحنى معها الرؤوس»[1].

٧ ــ السخرية بهم مع التوعد لهم بالعذاب المخزي والمقيم.

قال تعالى: ﴿ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون، فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم﴾ هود ٣٨-٣٩.

«وهنا ينبغي أن نقف وقفة لها مغزاها عند قوله (عذاب يخزيه) لننبه القارىء إلى أن من العذاب ماهو مشرف لذات المعذب رافع له فوق الهامات، كالعذاب الذي يحل بالرسل عند قيامهم بواجبهم، وعذاب المصلحين، وأرباب المبادىء الحقة حينما يدعون الناس إلى عقائدهم فأولئك عذابهم مر على الأجساد، حلو على القلوب، عذابهم رافع لدرجاتهم، وتمحيص لنفوسهم، وهذا عذاب المجاهدين في سبيل الله، والمقاتلين لإعلاء كلمته، يتقدم إليه المؤمنون، ويسارع إليه المخلصون، لا لأنه حلو المذاق، لذيذ الطعم، بل لأن من ورائه من النعيم مالا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ذلك هو العذاب، العذاب الذي يجعل صاحبه مثلا كاملا في الفضيلة، ونكران الذات.

---

(١) في ظلال القرآن ٤/ ١٨٧٥. ط دار الشرق.

أمـا عذاب أعداء الحق، وحزب الشيطان، وأنصار الشهوة والهوى، فذلك هو العذاب الذي يخزي صاحبه، ويفضح من وقع به، ذلك هو عذاب أعداء الرسل، وخصوم الحق»[1] ا. هـ .

٨ ـ دعوته إياهم إلى تقوى الله وطاعته.

قال تعالى: ﴿**فاتقوا الله وأطيعون**﴾ الشعراء ١٠٨ وقال تعالى: ﴿**أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون**﴾ نوح ٣.

٩ ـ تذكيرهم بالأجل المسمى لهم قبل مجيئه.

قال تعالى: ﴿**يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لايؤخر لو كنتم تعلمون**﴾ نوح ٤.

١٠ ـ دعوته لقومه بالليل والنهار والسر والعلن دون يأس ولا قنوط. قال تعالى: ﴿**قال ربي إني دعوت قومي ليلا ونهارا**﴾ نوح ٥.

وقال تعالى: ﴿**ثم إني دعوتهم جهارا. ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا**﴾ نوح ٨ـ٩.

١١ ـ الترغيب في طاعة الله سبحانه وذلك بتذكيرهم بفضل الله سبحانه وإحسانه إليهم وعظيم آياته في أنفسهم وفي الكون المشاهد. قال تعالى: ﴿**فقلت استغفروا ربكم إنـه كان غفـارا ٠ يرسل السماء عليكم مدرارا ٠ ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا**﴾.

١٢ ـ الترهيب من عدم الاستجابة لله. وذلك بتذكيرهم إلى خلق الله سبحانه وآياته في أنفسهم وفي الآفاق. قال تعالى: ﴿**مالكم لا ترجون لله وقارا ٠ وقد خلقكم أطـوارا ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا ٠ وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً والله أنبتكم من الأرض نباتاً ٠ ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا، والله جعل لكم الأرض بساطا ٠ لتسلكوا منها سبلا فجاجا**﴾ نوح ١٣ـ٢٠.

---

(١) دعوة الرسل إلى الله تعالى ص ٩ محمد أحمد العدوى.

موقف المـلأ منـــه :

١ ـ تكذيبه ووصفه بالضلال المبين والافتراء.

قال تعالى: ﴿**قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين**﴾ الأعراف ٦٠.

وقال تعالى: ﴿**فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك**﴾ الأعراف ٦٤.

وقال تعالى: ﴿**فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف**﴾ يونس ٧٣.

وقال تعالى: ﴿**وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين**﴾ هود ٢٧.

وقال تعالى: ﴿**أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلي إجرامي وأنا بريء مما تجرمون**﴾ هود ٢٥.

وقال تعالى: ﴿**كذبت قوم نوح المرسلين**﴾ الشعراء ١٠٥.

وقال تعالى: ﴿**قال رب إن قومي كذبون**﴾ الشعراء ١١٧.

إنها مواقف مخزية، وهي مواقف الفجار ضد الأبرار في كل زمان ومكان فالأبرار يدعونهم إلى النجاة والفجار يدعونهم إلى النار، وما يستوى الأعمى ولا البصير، ولا الظلمات ولا النور.

٢ ـ اتهامهم لنوح أنه بشر مثلهم وهذا بزعمهم أنه لا يصح أن يكون مرسلا. بل الأولى أن يكون ملكا.

قال تعالى: ﴿**فقال الملأ الذين كفروا من قومه مانراك إلا بشرا مثلنا**﴾ هود ٢٧.

وقال تعالى: ﴿**فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين**﴾ المؤمنون ٢٤.

٣ ـ إن اتباعه هم من أراذل القوم أصالة وعقلا ومكانة قال تعالى: ﴿**وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى**﴾ هود ٢٧.

وقال تعالى: ﴿**قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون**﴾ الشعراء ١١١.

وهذه قولة أهل الباطل فيمن سلك طريق الحق والصواب، ويدفعهم في ذلك الكبر والاستعلاء بغير حق ولا برهان وإلا فالحق في ذاته صحيح سواء اتبعه وأخذ به الأشراف من القوم أو الأراذل كما يزعم الظالمون.

يقـول ابن كثـير رحمـه الله: «هـذا اعتراض الكافرين على نوح ـ عليه السلام ـ وأتباعه، وهو دليل على جهلهم وقلة علمهم وعقلهم، فإنه ليس بعار على الحق رذالة من اتبعه، فإن الحق في نفسه صحيح سواء اتبعه الأشراف أو الأراذل، بل الحق الذي لاشك فيه أن أتباع الحق هم الأشراف ولو كانوا فقراء، والذين يأبونه هم الأراذل، ولو كانوا أغنياء، ثم الواقع غالبا أن ما يتبع الحق ضعفاء الناس، والغالب على الأشراف والكبراء مخالفته»[1] ا. هـ.

وشاهد هذا الكلام الرصين ما ورد في الحديث الصحيح أن هرقل سأل أبا سفيان فقال له: «فأشراف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ فقلت ضعفاؤهم. قال أيزيدون أم ينقصون؟ قلت بل يزيدون . . . وسألتك: أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم، فذكرت أن ضعفاءهم اتبعوه، وهم أتباع الرسل[2] الحديث.

٤ ـ تنكرهم لنوح ـ عليه السلام ـ ومن معه وزعمهم أنه ليس لهم فضل عليهم لا في خلق ولا خلق وغير ذلك بل وصموه زيادة على هذا الزعم بالكذب قال تعالى: ﴿**وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين**﴾ هود ٢٧ .

٥ ـ استعجالهم نقمة الله وعذابه وسخطه.

قال تعالى: ﴿**قالوا يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين**﴾ هود ٣٢ .

٦ ـ السخرية والاستهزاء به ـ عليه السلام ـ قال تعالى: ﴿**وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون**﴾ هود ٣٨ .

٧ ـ اتهامهم له ـ عليه السلام ـ بالجنون والتربص به قال تعالى: ﴿**إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين**﴾ المؤمنون ٢٥ .

٨ ـ اللجوء إلى القوة بعد أن أعوزتهم الحجة. قال تعالى: ﴿**قالوا لئن لم تنته يانوح لتكونن من المرجومين**﴾ الشعراء ١١٦ .

٩ ـ الاصرار والاستكبار عن سماع دعوته.

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٥٤٧/٣. ط دار الفكر.
(٢) رواه البخاري في كتاب الوحي ١/١٦، ١٧.

قال تعالى: ﴿**وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا**﴾ نوح ٧.

١٠ ــ العصيان والمكر الكبار مع الاصرار على الآلهة الباطلة وتضليل الناس قال تعالى: ﴿**قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا، ومكروا مكرا كبارا وقالوا لاتذرن آلهتكم ولاتذرن وداً ولاسواعاً ولايغوث ويعوق ونسرا ٠ وقد أضلوا كثيرا ولاتزد الظالمين إلا ضلالا**﴾ نوح ٢١-٢٤.

مواقف نوح ـ عليه السلام ـ

لقد اصطفى الله سبحانه نوحا ـ عليه السلام ـ كما اصطفى غيره من الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ـ على سائر أهل الأرض لما قام به من الدعوة إلى دين الله، والصبر على ما لاقى من ذلك مع رباطة في الجأش وحزم في الرأى وقوة في الإرادة وثبات في الطريق، ووضوح في المنهج ونصح في القول، وتخوف على القوم، وتحد للباطل وأهله مع قوة توكل على ربه ولجوء إليه من البدء حتى النهاية.

قال تعالى: ﴿**إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين، ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم**﴾ آل عمران ٣٣-٣٤.

يقول ابن كثير «واصطفى نوحا عليه السلام وجعله أول رسول بعثه إلى أهل الأرض لما عبد الناس الأوثان، وأشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا، وانتقم له لما طالت مدته بين ظهراني قومه يدعوهم إلى الله ليلا ونهارا، وسرا وجهارا، فلم يزدهم ذلك إلا فرارا، فدعا عليهم، فأغرقهم الله عن آخرهم، ولم ينج منهم إلا من اتبعه على دينه الذي بعثه الله به»[1] ا. هـ.

وإن هذا المقام الذي قام به نوح ـ عليه السلام ـ في قومه مع ماوجد منهم لمقام عظيم لايقوم به إلا المصطفون الأخيار ألف سنة إلا خمسين عاما وهو يتودد إليهم ويدعوهم بالليل والنهار والسر والعلانية. وماآمن معه إلا قليل.

(١) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٣٠. ط دار الفكر.

قال تعالى: ﴿**ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون ◦ فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين**﴾ العنكبوت ١٤ـ١٥.

ومع هذا العمر الطويل والملىء بالمشاهد والأحداث العظيمة والاستمرار على التبليغ والبيان بالليل والنهار في حالتي الجهر والأسرار لم يسلم معه ويؤمن به إلا قليل.

قال تعالى: ﴿. . . **وما آمن معه إلا قليل**﴾ هود ٤٠.

يقول ابن كثير: أي نزر يسير مع طول المدة والمقام بين أظهرهم ألف سنة إلا خمسين عاما»[1].

وبعد هذا العمر الطويل لنوح ـ عليه السلام ـ ودعوته الطاهرة، وما لاقاه من الكرب العظيم من أولئك المحوقين الذين تنكبوا الطريق المستقيم ووصموه بكل قول مشين، عرفوا أنه فعلا دعا ربه فاستجاب له، وجعل له ذكرا في الآخرين.

قال تعالى: ﴿**ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم، ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين**﴾ الأنبياء ٧٦ـ٧٧.

وقال تعالى ﴿ **ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون. ونجيناه وأهله من الكرب العظيم. وجعلنا ذريته هم الباقين. وتركنا عليه في الآخرين. سلام على نوح في العالمين. إنا كذلك نجزي المحسنين. إنه من عبادنا المؤمنين. ثم أغرقنا الآخرين** ﴾ الصافات ٧٥ـ٨٢.

وقال تعالى: ﴿**كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر. فدعا ربه أني مغلوب فانتصر. ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر. وحملناه على ذات ألواح ودسر. تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر. ولقد تركناها آية فهل من مدكر**﴾ القمر ٩ـ١٥.

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/٥٥٢.

وقال تعالى: ﴿وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً﴾ نوح ٢٦-٢٧.

مواقفه من قومه :

١) الحلم والأناة وعدم الرد بالمثل.

قال تعالى: ﴿قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين قال ياقوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين. أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله مالا تعلمون﴾ الأعراف ٦٠-٦٢.

٢) الحوار الهادىء الودود والمقنع المفيد:

١ ـ الإنكار عليهم في عدم قبولهم الموعظة الربانية والتي جاء بها نوح ـ عليه السلام ـ من ربه.

قال تعالى: ﴿أو عجبتم إن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون﴾ الأعراف ٦٣.

قال ابن كثير «أي لا تعجبوا من هذا فإن هذا ليس بعجب أن يوحى الله إلى رجل منكم رحمة بكم ولطفاً وإحساناً إليكم لينذركم ولتتقوا نقمة الله ولا تشركوا به»[1].

٢ ـ عدم استطاعته هدايتهم إلى ما جاء به وهم له كارهون.

قال تعالى: ﴿قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون﴾ هود ٢٨.

وقال تعالى: ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون﴾ هود ٣٤.

٣) تقديمه دعوته وشخصه في صفاء ونقاء بعيداً عن كل ما يشوهها أو يكدر صفوهما. ويتجلى ذلك في الآتي:

١ ـ عدم طلب الأجر على تبليغ دعوته.

قال تعالى: وياقوم لا أسألكم عليه مالا إن أجرى إلا على الله﴾ الآية هود ٢٩.

---

(١) تفسير القرآن العظيم ١٨٣/٣. ط دار الفكر.

٢ ــ عدم الاستجابة لقومه في طرد المؤمنين.

قال تعالى: **وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوماً تجهلون﴾** هود ٢٩.

٣ ــ بيان قدر نفسه والبعد عن الادعاء أو الكمال الزائف.

قال تعالى: **﴿ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم إني إذاً لمن الظالمين﴾** هود ٣١.

٤) شجاعته ـ عليه السلام ـ مع ثقته المطلقة بربه وتوكله عليه.

قال تعالى: **﴿واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه ياقوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم أقضوا إلي ولا تنظرون﴾** يونس ٧١.

موقفــه مــن أهلــه :

من سنن الله سبحانه في خلقه أنه سبحانه يبتليهم ليعلم من يطيعه أو يعصاه وهو أعلم بكل شيء والابتلاءات متعددة ومتنوعة.

ومن أعظم الابتلاءات. الابتلاء بالأهل الملاصقين بالمبتلى ليل نهار ولذا أخبر الله سبحانه في كتابه العزيز بعداوتهم وفتنتهم وحذر منهم فقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم﴾** التغابن ١٤.

وقال تعالى: **﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم﴾** التغابن ١٥.

وقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لاتلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون﴾** المنافقون ٩.

ومع أنهم عدو وفتنة فهم زينة ومتاع الحياة الدنيا.

قال تعالى: **﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب﴾** آل عمران ١٤.

وقد ابتلى رسول الله نوح ـ عليه السلام ـ بأمرين في أهله.

الأمر الأول: ابتلى في زوجته حتى أصبحت مثلا يضرب بها في الخيانة في الإيمان وفي نقل أخبار زوجها ونشر أسراره.

قال تعالى: **ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين﴾** التحريم ١٠.

وإنها لإحدى الكبر أن تصبح حليلته في الفراش وضجيعته والمخالطة للمسلمين بالليل والنهار، عوناً لأعداء زوجها وبوقاً ينفخ فيه، وعيناً للأعداء على الأقرباء.

أما الأمر الثاني: فهروب ابنه منه ـ عليه السلام ـ ولجوءه إلى أهل الضلالة والغاوية على مرأى ومسمع من أبيه، وإنها لهي الكبرى الثانية التي ابتلى بها نوح في فلذة كبده، وقرة عينه، لكن قضاء الله نافذ لا مرد له يضل من يشاء ويهدي من يشاء لقد انعزل الابن عن أبيه في حالة يلزم منها عادة الالتئام حول بعضهما وحتى لا ينكشف ما وقع بهم.

قال تعالى: **﴿ونادى نوح ابنه وكان في معزل يابنى اركب معنا ولاتكن مع الكافرين. قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين﴾** هود ٤٢ـ٤٣.

وانطلق نداء نوح ـ عليه السلام ـ صاعداً من الأرض إلى عنان السماء تحدوه عاطفة الأبوة إنه من أهله راجياً رحمة ربه ولطفه في قضائه وقدره ومعترفا بالوعد الحق من الله والحكم الحكيم.

قال تعالى: **﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين﴾** هود ٤٥.

ولكن جاء الرد من الرب تبارك وتعالى واضحاً جليا يبين لنوح ـ عليه السلام ـ إن هذا الابن ليس من أهلك. لأنه كافر وخارج من دائرة الإسلام فلا تنفعه أبوتك ولاتشفع له لأن الرابطة بينك وبينه هي رابطة العقيدة الإيمانية. وهي مفقودة فيما بينكما ثم يبين الرب سبحانه إنه عمل غير صالح ومادام الأمر كذلك فلا تحرص عليه بل تبرأ منه فلا لقاء بينك وبينه لأن القول قد سبق عليه بالغرق كما تبوء به من الكفر بالله والعصيان لأبيه.

قال تعالى: ﴿**قال يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين**﴾ هود ٤٦.

وفوق هذا يأتي النهي الصارم لنوح ـ عليه السلام ـ أن يتجاوز في الدعاء أو أن يسأل ما ليس له به علم فإن من فعل أو صدر منه شيء من ذلك فإنه من الجاهلين.

الإيمــــان بالبعـث

الإيمان بالبعث جزء من الإيمان باليوم الآخر الذي هو أحد أركان الإيمان الستة، وقد كثر الاستدلال القرآني على البعث حساً وعقلاً وشرعاً وقبل الشروع في بيان ذلك لابد لنا من بيان معنى البعث وتعريفه:

فالبعث في اللغة بمعنى الإرسال والإشارة، يقال بعثه وابتعثه: أي أرسله.

وقال ابن فارس: الباء والعين والثاء أصل واحد، وهو الاثارة، ويقال بعثت الناقة، إذا أثرتها[1].

وقال الأزهري: والبعث في كلام العرب على وجهين: أحدهما: الإرسال، كقول الله تعالى: ﴿**ثم بعثنا من بعدهم موسى**﴾ الأعراف ١٠٣ ويونس ٧٥. معناه أرسلنا. والبعث أيضاً الاحياء من الله للموتى، ومنه قوله عز وجل: ﴿**ثم بعثناكم من بعد موتكم**﴾ البقرة ٥٦، أي أحييناكم[2].

وأما البعث في الشرع: فهو احياء الله سبحانه للموتى مرة ثانية من قبورهم، وإخراجهم منها، وعرضهم للحساب يوم القيامة ثم جزاؤهم إما الجنة وإما النار.

والإيمان بالبعث يتضمن أموراً عدة:

١ ــ الإيمان بأن الله سبحانه يحيي الموتى مرة ثانية، كما قال تعالى: ﴿**كما بدأنا أول خلق نعيده، وعدا علينا إنا كنا فاعلين**﴾ الأنبياء ١٠٤، وقال تعالى: ﴿**وأن الساعة آتية لاريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور**﴾ الحج ٧.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (١/٢٦٦).
(٢) تهذيب اللغة (٢/٣٣٤).

٢ ــ الإيمان بأن الله سبحانه يحاسب عباده، ويجازيهم على ماعملوا إن خيرا فخير، وإن شرا فشر، قال تعالى: ﴿**إن إلينا إيابهم، ثم إن علينا حسابهم**﴾ الغاشية ٢٥-٢٦، وقال تعالى: ﴿**من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها، وهم لا يظلمون**﴾ الأنعام ١٦٠.

٣ ــ الإيمان بالجنة والنار، وأن مآل العباد بعد الحساب إليهما، فالجنة للمتقين، والنار للمجرمين[١].

٤ ــ الإيمان بما يحدث بعد البعث من الأهوال والمواقف.

٥ ــ الإيمان بأن الله سبحانه لا يظلم أحداً، قال تعالى: ﴿**ونضع الموازين القسط ليوم القيامة، فلا تظلم نفس شيئاً، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها، وكفى بنا حاسبين**﴾ الأنبياء ٤٧.

أما ثمرة الإيمان بهذا فتتلخص في الآتي:

١ ــ إن المسلم يعيش بين حالتين: الرجاء لما عند الله من الخيرات والخوف مما عنده من العذاب.

٢ ــ الجد في فعل الطاعات، والاستكثار منها.

٣ ــ الجد في الابتعاد عن المعاصي والإقلاع عنها.

٤ ــ محاسبة النفس في كل ما تقدم عليه.

٥ ــ الإيمان بعظمة الله في إحياء الموتى.

الكلمات المرادفة لكلمة البعث.

ورد في القرآن كلمتان مترادفتان لكلمة البعث ومعناهما واحد.

الأولى: المعاد قال ابن فارس: والمعاد: كل شيء إليه المصير، والآخرة معاد للناس، والله تعالى المبديء والمعيد، وذلك أنه أبدأ الخلق ثم يعيدهم»[٢] ومنه قوله تعالى: ﴿**إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد**﴾ القصص ٨٥.

---

(١) انظر رسالة ابن عثيمين نبذة في العقيدة الإسلامية ص ٩٢ ـ ٣٠.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤/١٨١.

قال الأزهري وأكثر التفسير في قوله ﴿لرادك إلى معاد﴾ لباعثك، وعلى هذا كلام الناس، «أذكر المعاد أي اذكر مبعثك في الآخرة قاله الزجاج».

قال الأزهري «ومن صفات الله سبحانه وتعالى: ﴿المبدىء المعيد﴾ بدأ الله الخلق أحياء ثم يميتهم ثم يحييهم كما كانـوا قال الله جل وعز: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ وقال ﴿إنه هو يبديء ويعيد﴾ بدأ وأبدأ بمعنى واحد»[1].

والثـانية «النشـور: قال الـزجـاج: نشرهم الله أي بعثهم كما قال تعالى ﴿وإليه النشور﴾[2]» ونشر الله الموتى فنشروا، وأنشروا الموتى أيضا قال تعالى: ﴿ثم إذا شاء أنشره﴾[3].

اطلاقات كلمة البعث في القرآن :

والبعث يطلق في القرآن على عدة معان متنوعة:

١ ــ يطلق ويراد به الالهـام، كما في قولـه تعـالى: ﴿**فبعث الله غرابا يبحث في الأرض**﴾ المائدة ٣١.

٢ ــ يطلق ويراد به الإحياء في الدنيا، كما في قوله تعالى: ﴿**ثم بعثناكم من بعد موتكم**﴾ البقرة. وكقوله تعالى: ﴿**فأماته الله مائة عام ثم بعثه**﴾ البقرة.

٣ ــ يطلق ويراد به اليقظة من النوم، كما في قوله تعالى: ﴿**ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى**﴾ الأنعام ٦٠.

٤ ــ يطلق ويراد به التسليط، كما في قولـه تعـالى: ﴿**إذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد**﴾ الاسراء ٥.

٥ ــ يطلق ويراد به الإرسال، كما في قوله تعالى: ﴿**هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم**﴾ الجمعة ٢. وكما في قوله تعالى: ﴿**ربنا وابعث فيهم رسولا منهم**﴾ البقرة ١٢٩، وكما في قوله تعالى: ﴿**فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة**﴾ الكهف ١٩.

٦ ــ يطلق ويراد به النصب والبيان، كما في قوله تعالى: ﴿**فابعثوا حكما من أهله**

---

(١) تهذيب اللغة (١٢٩/٣).

(٢) تهذيب اللغة (٣٣٨/١١).

(٣) معجم مقاييس اللغة ٤٣٠/٥.

وحكما من أهلها﴾ النساء ٣٥ . وكما في قوله تعالى : ﴿ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله﴾ البقرة ٢٤٦ . وكما في قوله تعالى : ﴿إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا﴾ البقرة ٢٤٧ .

٧ ـ يطلق ويراد به النشور من القبور، كما في قوله تعالى : ﴿وأن الله يبعث من في القبور﴾ الحج٧ [١] .

والبعث حق ثابت، لا مرية فيه ولاشك، وقد دل الدليل عليه من الكتاب والسنة والإجماع :

قال تعالى: ﴿ثم إنكم بعد ذلك لميتون، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾ المؤمنون ١٥ـ١٦ .

وقال: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لاترجعون﴾ المؤمنون ١١٥ .

وقال تعالى: ﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرآدك إلى معاد﴾ القصص ٨٥ .

وقال النبي ﷺ : يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا ، متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها[٢] .

منهج القرآن الكريم في الاستدلال على البعث :

يتلخص المنهج القرآني في الاستدلال على البعث في ثلاثة أمور:

الأول: الشرع . والثاني: الحس . والثالث: العقل .

أما الشرع : فإن القرآن اعتنى بهذا المبدأ عناية عظيمة ، وعرضه عرضا جليا لا خفاء فيه ، وأكثر من ذكره حتى لاتكاد تقرأ سورة من سور القرآن الكريم إلا وتجد للبعث فيها ذكرا ، سواء كان ذلك بعبارة صريحة ، أو غير ذلك . وقد أقسم الله سبحانه على وقوع البعث والمعاد في عدة مواطن في كتابه فمن ذلك:

---

(١) الوجوه والنظائر للدامغاني ص ٣٧ ـ ٤٧ ، وأما ابن الجوزي فاقتصر على الستة الأولى دون ذكر الأخير منها، لكنه في كتاب بصائر ذوي التمييز ذكر ثمانية أوجه لمعنى البعث وليس فيها جديداً عما ذكر، لكنه جعل النصب والبيان اثنين. انظر نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ١/١٠٧، ١٠٨ .

(٢) رواه البخاري في الرقاق باب الحشر ١١/٣٧٧ ، ٣٧٨ مع الفتح. ورواه مسلم في كتاب الجنة باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة رقم ٥٦ .

١ ـ قال تعالى: ﴿**ويستنبئونك أحق هو، قل إي وربي إنه لحق • وما أنتم بمعجزين • ولو أن لكل نفس ظلمت مافي الأرض لافتدت به، وأسروا الندامة لما رأوا العذاب • وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون • ألا إن لله مافي السموات والأرض • ألا إن وعد الله حق • ولكن أكثرهم لايعلمون • هو يحيى ويميت وإليه ترجعون**﴾ يونس ٥٣ـ٥٦.

٢ ـ وقال تعالى: ﴿**وقال الذين كفروا لاتأتينا الساعة • قل بلى وربي لتأتينكم • عالم الغيب لايعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين • ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم • والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك لهم عذاب من رجز أليم**﴾ سبأ ٣ـ٥.

٣ ـ وقال تعالى: ﴿**زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا • قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم • وذلك على الله يسير**﴾ التغابن ٧.

وهذه الآيات الثلاث لا رابع لهن في القرآن الكريم ولا نظير لهن، كما ذكر ذلك الحافظ ابن كثير عند تفسيره لهن، حيث أمر الله سبحانه رسوله ﷺ أن يقسم بربه العظيم على وقوع المعاد ووجوده، ولاشك في ذلك ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون**﴾[1].

وأما الاستدلال بالحس على البعث، فيتلخص في الآتي:

أولا: إن الله سبحانه أرى عباده إحياء الموتى عيانا في الحياة الدنيا وقد ورد بيان ذلك في القرآن الكريم.

١ ـ ما ذكره الله سبحانه في شأن بني اسرائيل مع موسى عليه السلام عندما امتنعوا عن الإيمان بالله تعالى حتى يروا الله جل شأنه جهرة ـ أي علانية ـ أو عيانا، فأرسل الله عليهم صاعقة تأخذهم، وهم ينظرون، ثم منّ الله تعالى عليهم بالإحياء والبعث مرة ثانية، قال تعالى: ﴿ **وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم**

---

(١) انظر تفسير القرآن العظيم (٣/٥٠٨)، (٥/٥٢٩)، (٨/٢٨). ط دار الفكر.

الصاعقة وأنتم تنظرون • ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾ البقرة ٥٥، ٥٦.

٢ ــ ما ذكره الله سبحانه في شأن القتيل المختلف فيه من قتله، فأبان الله تعالى أمره، حيث أمر بني اسرائل أن يذبحوا بقرة ثم يضربوه بعضو منها ولما فعلوا ذلك قام من مقامه وأوداجه تشخب دما، فسألوه: من قتلك؟ فقال فلان[1]. فكان في هذا الصنيع أكبر دليل على عظمة الله تعالى، وقدرته على بعث الموتى، بما رأوا وشاهدوا، كما فيه الحجة القاطعة عليهم في وقوع البعث والمعاد مرة ثانية. قال تعالى: **﴿وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون • فقلنا اضربوه ببعضها • كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون﴾** البقرة ٧٢-٧٣.

٣ ــ ما أخبر الله سبحانه به عن القوم الذين فروا من الوباء بعدما استوخموا أرضهم، وأصابهم منه وباء شديد، ففروا إلى مكان آخر من البرية هربا من الموت، فلما تكاملوا جميعا كتب الله عليهم الموت، فماتوا ثم أحياهم الله مرة ثانية، وفي هذا أكبر دليل على وقوع المعاد، وإعادة الأجسام وبعثها بعد فنائها. قال تعالى: **﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت • فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم • إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لايشكرون﴾** البقرة ٢٤٣.

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله: «وذكر غير واحد من السلف أن هؤلاء القوم كانوا أهل بلدة في زمان بني اسرائيل استوخموا أرضهم، وأصابهم بها وباء شديد، فخرجوا فرارا من الموت هاربين إلى البرية، فنزلوا وادياً أفيح فملأوا مابين عدوتيه، فأرسل الله إليهم ملكين: أحدهما من أسفل الوادي، والآخر من أعلاه، فصاحا بهم صيحة واحدة، ففنوا وتمزقوا وتفرقوا، فلما كان بعد دهر، مر بهم نبي من أنبياء بني اسرائيل يقال له حزقيل، فسأل الله أن يحييهم على يديه، فأجابه إلى ذلك، وأمره أن يقول: أيتها العظام البالية، إن الله يأمرك أن تجتمعي، فاجتمع عظام كل جسد بعضها إلى بعض، ثم أمره فنادى: أيتها العظام إن الله يأمرك أن تكتسي لحما وعصبا وجلدا فكان ذلك، وهو يشاهده ثم أمره فنادى: أيتها الأرواح إن الله يأمرك أن ترجع كل روح إلى الجسد الذي

---

(١) انظر تفسير القرآن العظيم (١/١٩٦). ط دار الفكر.

كانت تعمره، فقاموا أحياء ينظرون، قد أحياهم الله بعد رقدتهم الطويلة، وهم يقولون: سبحانك لا إله إلا أنت، وكان في إحيائهم عبرة، ودليل قاطع على وقوع المعاد الجسماني يوم القيامة. اهـ[1].

٤ ـ ما أخبر الله سبحانه به من قصة الرجل الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها، فلما تفكر فيما آل إليه أمرها بعد بنائها وعظمتها استبعد إحياءها مرة ثانية، فجعل الله تعالى له العبرة منه وفيه وفي من حوله فأماته الله مائة عام ثم بعثه، فرأى بأم عينيه أعظم آية تدل على المعاد.

قال تعالى: ﴿**أو كالذي مر على قرية، وهي خاوية على عروشها، قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها، فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت، قال لبثت يوما أو بعض يوم، قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه، وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس، وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما، فلما تبين له قال: أعلم أن الله على كل شيء قدير**﴾ البقرة ٢٥٩.

٥ ـ ما أخبر الله به سبحانه من قصة إبراهيم عليه السلام والطيور الأربعة التي أُمِرَ عليه السلام بتقطيعهن، وجعلهن أجزاء على عدد من الجبال ثم دعوتهن، فعدن أحياء مرة ثانية كما كن من قبل، قال تعالى: ﴿**وإذ قال إبراهيم: رب أرني كيف تحيى الموتى، قال أو لم تؤمن؟ قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي، قال: فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا، وأعلم أن الله عزيز حكيم**﴾ البقرة ٢٦٠.

٦ ـ ما حكاه الله سبحانه في شأن قصة أصحاب الكهف، حيث كتب الله عليهم النوم في كهفهم ثلاثمائة سنة وتسع سنين، ثم بعثهم بعد ذلك لم يتغير منهم شيء.

قال ابن كثير رحمه الله: ذكر غير واحد من السلف أنه كان قد حصل لأهل ذلك الزمان شك في البعث، وفي أمر القيامة، وقال عكرمة: كان منهم طائفة قد قالوا: تبعث الأرواح، ولاتبعث الأجساد، فبعث الله أهل الكهف حجة ودلالة وآية على ذلك[2].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٢٩). ط دار الفكر.
(٢) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٧٦). ط دار الفكر.

وقـد سطر الله أمرهم في كتابه العزيز فقال سبحانه ﴿**وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم**﴾ الآية الكهف ١٩ .

وقال تعالى : ﴿**وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لاريب فيها**﴾ الآية الكهف ١٢ .

٧ ـ ما أخبر الله سبحانه ـ به عن عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ في قصة إحيائه للأموات ، قال تعالى : ﴿**ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله**﴾ الآية آل عمران ٥٩ . وقد ذكر أهل العلم بالتفسير أن عيسى ـ عليه السلام ـ أحيا أربعة أنفس بإذن الله وهذه من الآيات المعجزات والتي لاسبيل لأحد في إيجادها إلا بتأييد من الله تعالى ، وفي الوقت نفسه برهان واضح على أن الله تعالى قادر على الإحياء للخلق مرة ثانية فما دام أن المخلوق استطاع بإذن الله على ذلك فالخالق من باب أولى .

ثانيا : الاستدلال القرآني على البعث بالنشأة الأولى :

وذلك في عدة مواضع من القرآن الكريم .

١ ـ قال تعالى : ﴿**ياأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث ، فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ٠ ونقر في الأرحام مانشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ٠ ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا . .**﴾ الخ الآيات سورة الحج ٥ .

يقول ابن جرير رحمه الله في تفسير هذه الآية : وهذا احتجاج من الله على الذي أخبر عنه من الناس أنه يجادل في الله بغير علم ، اتباعا منه للشيطان المريد ، وتنبيه له على موضع خطأ قيله ، وانكاره ماأنكر من قدرة ربه ، قال ياأيها الناس إن كنتم في شك في قدرتنا على بعثكم من قبوركم بعد مماتكم وبلاكم استعظاما منكم لذلك ، فإن في ابتدائنا خلق أبيكم آدم ﷺ من تراب ، ثم انشائنا لكم من نطفة آدم ، ثم تصريفنا لكم أحوالا

حالا بعد حال، من نطفة إلى علقة ثم من علقة إلى مضغة، لكم معتبرا ومتعظا تعتبرون به، فتعلمون أن من قدر على ذلك، فغير متعذر عليه اعادتكم بعد فنائكم، كما كنتم أحياء قبل الفناء[1].

٢ ـ قال تعالى: **﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده، وهو أهون عليه، وله المثل الأعلى في السموات والأرض، وهو العزيز الحكيم﴾** الروم ٢٧.

قال ابن جرير: والذي له هذه الصفات تبارك وتعالى، هو الذي يبدأ الخلق من غير أصل فينشئه، ويوجده بعد أن لم يكن شيئا، ثم يفنيه بعد ذلك، ثم يعيده كما بدأه بعد فنائه، وهو أهون عليه[2].

٣ ـ قال تعالى: **﴿أو لم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ٠ وضرب لنا مثلا ونسي خلقه ٠ قال: من يحيى العظام وهي رميم ٠ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ٠ وهو بكل خلق عليم﴾** يس ٧٧-٧٩.

وقد ورد في سبب نزولها أن بعض منكري البعث من المشركين حمل في يده عظما باليا ففته أمام النبي ﷺ، ثم ذراه في الهواء ثم سأله سؤال استنكار واستهزاء وسخرية: هل يستطيع ربك بعث هذا واحياءه؟، وذكرت الروايات أن النبي ﷺ أجابه بقوله: نعم، يميتك الله ثم يحييك ثم يدخلك جهنم، وفي رواية: نعم، يميتك الله تعالى، ثم يبعثك، ثم يحشرك إلى النار[3].

٤ ـ قال تعالى: **﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب ٠ كما بدأنا أول خلق نعيده، وعدا علينا إنا كنا فاعلين﴾** الأنبياء ١٠٤.

وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً بموعظة فقال: يأيها الناس إنكم محشورون إلى الله عز وجل حفاة عراة غرلا كما بدأنا أول خلق نعيده، وعدا علينا إنا كنا فاعلين.. الخ الأنبياء ١٠٤ [4].

---

(١) تفسير تفسير ابن جرير (١١٦/١٧).
(٢) تفسير ابن جرير (٣٥/٢١).
(٣) تفسير القرآن العظيم (٦٣١/٥). ط دار الفكر.
(٤) رواه مسلم في صفة الجنة رقم ٥٨ والبخاري في الرقاق باب الحشر ٣٧٧/١١.

٥ ـ قال تعالى: ﴿**وقالوا أءذنا كنا عظاما ورفاتا أءنا لمبعوثون خلقا جديدا، قل كونوا حجارة أو حديدا ٠ أو خلقا مما يكبر في صدوركم ٠ فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة ٠ فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو، قل عسى أن يكون قريبا ٠ يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون أن لبثتم إلا قليلا**﴾ الاسراء ٤٩-٥٢.

٦ ـ قال تعالى: ﴿**أفعيينا بالخلق الأول، بل هم في لبس من خلق جديد**﴾ ق ١٥، ومعنى الآية أن الخلق الأول للإنسان لم يعجزنا، أو يعيينا، فالخلق الجديد الثاني يكون أهون وأسهل[١].

٧ ـ قال تعالى: ﴿**نحن خلقناكم فلولا تصدقون ٠ أفرأيتم ماتمنون ٠ ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ٠ نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين ٠ على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ٠ ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون**﴾ الواقعة ٥٧-٦٢.

يقول ابن كثير رحمه الله: يقول تعالى مقررا للمعاد ورادا على المكذبين به من أهل الزيغ والالحاد من الذين قالوا: ﴿**أءذا متنا وكنا ترابا وعظاما أءنّا لمبعوثون**﴾ وقولهم ذلك صدر منهم على وجه التكذيب والاستبعاد[٢].

٨ ـ قال تعالى: ﴿**أيحسب الانسان أن يترك سدى ٠ ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى ٠ فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ٠ أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى**﴾ القيامة ٣٦-٤٠.

نقل ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآيات معان لأهل العلم، فقال السدي يعني: لايبعث، وقال مجاهد والشافعي وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم: يعني: لا يؤمر، ولاينهى. قال ابن كثير: والظاهر أن الآية تعم الحالين، أي: ليس يترك في هذه الدنيا مهملا لا يؤمر ولا ينهى، ولا يترك في قبره سدى لايبعث، بل هو مأمور منهي في الدنيا، محشور إلى الله في الدار الآخرة، والمقصود هنا اثبات المعاد، والرد على من أنكره من أهل الزيغ والجهل والعناد، ولهذا قال تعالى مستدلا بالبداءة، فقال تعالى: ﴿**ألم يك نطفة من مني يمنى**﴾ أي: أما كان الإنسان نطفة ضعيفة من ماء مهين، ثم قال: أما هذا الذي

---

(١) انظر تفسير القرآن العظيم (٦/٣٩٩). ط دار الفكر.
(٢) تفسير القرآن العظيم (٦/٥٣١). ط دار الفكر.

أنشأ هذا الخلق السوي من هذه النطفة الضعيفة بقادر على أن يعيده كما بدأه، أهـ[1].

٩ ـ قال تعالى: **﴿ويقول الإنسان أءذا مامت لسوف أخرج حيا ٠ أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا﴾** مريم ٦٦ـ٦٧.

قال ابن كثير: يستدل تعالى بالبداءة على الإعادة، يعني أنه تعالى قد خلق الإنسان ولم يك شيئا، أفلا يعيده وقد صار شيئا[2].

١٠ ـ قال تعالى: **﴿وإن تعجب فعجب قولهم أءذا كنا ترابا أءنا لفي خلق جديد، أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾** الرعد ٥

ثالثا: الاستدلال القرآني على البعث بإحياء الأرض بعد موتها:

قال تعالى: **﴿. . . وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم، فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون﴾** البقرة ٢٢.

وإحياء الأرض بعد موتها من الأمثال التي يكثر ذكرها في القرآن، وتعتبر من البراهين المشاهدة المحسوسة على البعث بعد الموت، فأرض قحلة وخاشعة ومجدبة ينزل عليها الماء فإذا هي جميلة المنظر تسر الناظرين، إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

٢ ـ قال تعالى: **﴿ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ٠ إن الذي أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير﴾** فصلت ٣٩.

قال ابن كثير في تفسيرها: وقوله (ومن آياته) أي الدالة على قدرته على إعادة الموتى (أنك ترى الأرض خاشعة) أي هامدة لا نبات فيها، بل هي ميتة (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) أي أخرجت من ألوان الزروع والثمار (إن الذي أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير) ا. هـ[3].

٣ ـ قال تعالى: **﴿وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته، حتى إذا أقلت**

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٧/١٧٤ـ١٧٥). ط دار الفكر.
(٢) تفسير القرآن العظيم (٤/٤٧٥). ط دار الفكر.
(٣) تفسير القرآن العظيم (٦/١٧٩). ط دار الفكر.

سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾ الأعراف ٥٧ . قال ابن كثير «أي : كما أحيينا هذه الأرض بعد موتها ، كذلك نحيي الأجساد بعد صيرورتها رميما يوم القيامة ، ينزل الله سبحانه وتعالى من السماء ماء فتمطر الأرض أربعين يوما فتنبت منه الأجساد في قبورها كما ينبت الحب في الأرض ، وهذا المعنى كثير في القرآن يضرب الله مثلا ليوم القيامة بإحياء الأرض بعد موتها ، ولهذا قال : **﴿لعلكم تذكرون﴾**[1] .

٤ ــ قال تعالى : **﴿يخرج الحي من الميت ٠ ويخرج الميت من الحي ، ويحيي الأرض بعد موتها ٠ وكذلك تخرجون﴾** الروم ١٩ .

٥ ــ قال تعالى : **﴿ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها ٠ إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾** الروم ٢٤ .

٦ ــ قال تعالى : **﴿فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحي الموتى ٠ وهو على كل شيء قدير﴾** الروم ٥٠ .

٧ ــ قال تعالى : **﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون﴾** يس ٣٣ .

٨ ــ قال تعالى : **﴿وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق ، وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير ٠ وأن الساعة آتية لاريب فيها ٠ وأن الله يبعث من في القبور﴾** الحج ٥ـ٧ .

٩ ــ قال تعالى : **﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها ٠ كذلك النشور﴾** فاطر ٩ .

١٠ ــ قال تعالى : **﴿والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون﴾** الزخرف ١١ .

١١ ــ قال تعالى : **﴿ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ٠ والنخل باسقات لها طلع نضيد ٠ رزقا للعباد ٠ وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج﴾** ق ٩ـ١١ .

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/١٨١) . ط دار الفكر.

رابعا: الاستدلال القرآني على البعث بآيات الله العظمى كالسموات والأرض:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا • وقالوا أءذا كنا عظاما ورفاتا أءنا لمبعوثون خلقا جديدا • أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لاريب فيه • فأبى الظالمون إلا كفورا﴾ الاسراء ٩٨ـ٩٩.

٢ ـ قال تعالى: ﴿أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم • بلى وهو الخلاق العليم • إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾ يس ٨١ـ٨٣.

٣ ـ وقال تعالى: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لايعلمون﴾ غافر ٥٧.

٤ ـ وقال تعالى: ﴿أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى إنه على كل شيء قدير﴾ الأحقاف ٣٣.

خامسا: : الاستدلال القرآني على البعث بأسمائه وصفاته وآثارهما:

فمن أسمائه: الحكيم والعدل، فمن حكمة الله وعدله أنه يحق الحق ويبطل الباطل ويميز الخبيث من الطيب ويعطي كل ذي حق حقه (ولا يظلم ربك أحدا)، وقد قال سبحانه: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾ وقال تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لاترجعون﴾، والخلق في الحياة الدنيا يظلم بعضهم بعضا فمنهم من يموت ظالما ومنهم من يموت مظلوما، (فلابد إذن من يوم يحضر الجميع فيه بين يدي الله ليقتص من الظالم للمظلوم ولينال كل من المحسن والمسيء جزاءً، كما قال تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾، وقال تعالى: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾[1].

---

(١) محاضرات في التفسير الموضوعي ص ٤٧ ـ ٤٨ لعبداللطيف نصار.

دراسة أهل الكتاب

أولا : عقيدة أهل الكتاب في الله جل جلاله :

إن عقيدة أهل الكتاب في ربهم عقيدة فاسدة تنبىء عن طوية سيئة ، وقول مشين ، وضلال مبين ، ولولا أن القرآن ذكرها لما تجرأ القلم بذكرها خجلا وحياء وخوفا وذلا ورغبة ورهبة من فاطر السموات والأرض . وإن قولهم المشين لتنشق منه السماء وتنهد منه الجبال لما فيه من الكذب الصراح والبهتان الواضح ، فاستحقوا غضب ربهم ولعنة خالقهم ومسخهم قردة وخنازير.

إن أهل الكتاب أخفوا كثيرا مما أنزل إليهم ظلما وعدوانا وقد نبه عنه سبحانه فقال جل شأنه ﴿**ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم**﴾ المائدة ١٥-١٦ .

وإن أهل الكتاب أعظموا الفرية على ربهم فيما نسبوه إليه من الولد والصاحبة وغير ذلك من الزور والبهتان فمن عقيدتهم في ربهم : ادعوا أن لله سبحانه ولدا .

قال الله تعالى : ﴿**وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له مافي السماوات والأرض كل له قانتون ٠ بديع السماوات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون**﴾ البقرة ١١٦-١١٧ .

وقال تعالى : ﴿**وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئا إداً تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السماوات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا**﴾ مريم ٨٨-٩٣ .
وقال تعالى : ﴿**ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون**﴾ الصافات ١٥٢ .

نعم إن قولهم هذا لأفك عظيم والذين تولوا كبره هم أهل الكتاب عليهم لعائن الله ، وقد ورد تفصيل نوعية ذلك الولد المزعوم في مواطن من القرآن الكريم .

فاليهود زعموا أن عزيرا هو ابن الله سبحانه والنصارى زعموا أن عيسى هو ابن الله . وهذا صادر من أهل الكتاب مضاهاة لقول الكافرين من قبلهم .

قال تعالى : ﴿**وقالت اليهود عزير ابن الله • وقالت النصارى المسيح ابن الله • ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون**﴾ التوبة ٣٠ .

إنها مقالة شنيعة ، وفرية كبيرة تعالى الله عما يقولون علواً عظيماً ثم تطور هذا الزعم الباطل إلى أن جعلوا أنفسهم هم الأنبياء والأحباء لله دون غيرهم .

قال تعالى : ﴿**وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السماوات والأرض ومابينهما وإليه المصير**﴾ المائدة ١٨ .

قال ابن كثير «ونقلوا عن كتابهم أن الله تعالى قال لعبده اسرائيل : أنت ابني بكري فحملوا هذا على تأويله وحرفوه ، وقد رد عليهم غير واحد ممن أسلم من عقلائهم وقالوا : هذا يطلق عندهم على التشريف والإكرام ، كما نقل النصارى عن كتابهم أن عيسى قال لهم : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم ربي وربكم»[١] .

ثم تطور هذا الزعم الكاذب إلى أن ادعى النصارى أن عيسى ابن مريم عليهما السلام هو الله سبحانه قال تعالى : ﴿**لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما يخلق مايشاء والله على كل شيء قدير**﴾ المائدة ١٧ . وقال تعالى : ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون**﴾ التوبة ٣١ .

وزعمهم أن الله سبحانه فقير وادعاؤهم أنهم أغنياء .

قال تعالى : ﴿**لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ماقالوا • وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق**﴾ آل عمران ١٨١ .

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٥٢٩) . ط دار الفكر.

زعموا أن الله فقير وأنه سبحانه بحاجة إليهم وزعموا أنهم ليسوا بحاجة إليه سبحانه فرد الله عليهم قولهم.

وصف اليهود الله سبحانه أن يده جل شأنه مغلولة. أي بخيلة.

قال تعالى: **﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غُلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفراً﴾** المائدة ٦٤.

وفسر السلف قولهم المشين **﴿يد الله مغلولة﴾** أي بخيلة.

قال ابن عباس: لايعنون بذلك أن يد الله موثقة ولكن يقولون بخيل يعني أمسك ما عنده بخلا تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.

قال ابن كثير «وكذا روي عن مجاهد وعكرمة وقتادة والسدى والضحاك»[1] وقد رد الله تعالى عليهم هذه المقالة المزعومة بقوله سبحانه **﴿غُلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾**.

فهم البخلاء بأموالهم كما قال في حقهم **﴿أم لهم نصيب من الملك فإذا لايؤتون الناس نقيرا﴾** النساء ٥٣.

ثانيا: موقفهم من الملائكـــــة:

إن عقيدة اليهود في الملائكة عقيدة كافرة لاخير فيها لكونهم كفروا ببعض وادعوا بعضا آخر فقالوا: جبريل عدونا وميكائيل ولينا. وهذا تفريق بين المتماثلات بدون بيان ولابرهان، وإنما بناء على زعمهم الباطل أن جبريل يأتي بالشدة وسفك الدماء وميكال يأتي بالخير والرخاء والخصب والمطر.

قال تعالى: **﴿قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين﴾** البقرة ٩٧-٩٨.

قال الطبري «أجمع أهل العلم بالتأويل جميعا على أن هذه الآية نزلت جوابا لليهود

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٦٠٥). ط دار الفكر.

من بني اسرائيل، إذ زعموا أن جبريل عدو لهم وأن ميكال ولي لهم . . »[1].

قال ابن كثير «من عادى جبرائيل فليعلم إنه الروح الأمين الذي نزل بالذكر الحكيم على قلبك من الله بإذنه له في ذلك، فهو رسول من رسل الله ملكى، ومن عادى رسولا فقد عادى جميع الرسل، كما أن من آمن برسول فإنه يلزمه الإيمان بجميع الرسل وكما أن من كفر برسول فإنه يلزمه الكفر بجميع الرسل كما قال تعالى: ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض﴾ الآيتين. فحكم عليهم بالكفر المحقق إذا آمنوا ببعض الرسل وكفروا ببعضهم، وكذلك من عادى جبرائيل فإنه عدو لله لأن جبرائيل لاينزل بالأمر من تلقاء نفسه وإنما ينزل بأمر ربه كما قال ﴿**وما نتنزل إلا بأمر ربك**﴾ الآية وقال تعالى: ﴿**وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين**﴾[2] انتهى.

كشف حال أهل الكتاب :

شدة عداوة أهل الكتاب للمؤمنين :

قال تعالى: ﴿**ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم، والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم**﴾ البقرة ١٠٥.

هذا النص يثبت لنا عداوة اليهود والنصارى لعباد الله المؤمنين عداوة قلبية، وهي أشد وأنكى من العداوة القولية. وإن كان قد اجتمع في أهل الكتاب العداوات الثلاث، القلبية والقولية والفعلية، كما يتبين إن شاء الله.

ولقد حكم الله عليهم بالكفر لجحدهم وسترهم ما من الله به عليهم من الحق والهدى والنعمة والعطاء وهذا اللؤم والخبث المتمكن من قلوبهم المغلفة ونفوسهم الملتوية جعلهم لا يحبون ولا يتمنون أي خير ينزل على عباد الله المؤمنين بل يكرهون ذلك ويبغضونه ولذا صدر هذا النص ب (ما) النافية. وقوله سبحانه ﴿من خير﴾ نكرة وردت في سياق النفي فتعم.

---

(١) تفسير ابن جرير (٢/٣٧٧). ط شاكر.

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/٢٣١). ط دار الفكر.

قال الشوكاني «والظاهر أنهم لايودون أن ينزل على المسلمين أي خير كان، فهو لايختص بنوع معين كما يفيده وقوع هذه النكرة في سياق النفي، وتأكيد العموم بدخول (من) المزيدة عليها، وإن كان بعض أنواع الخير أعظم من بعض فذلك لايوجب التخصيص»[١].

حرصهم على فتنة المؤمنين في دينهم والتشكيك فيه والتربص بهم.

قال تعالى: ﴿**ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا، حسدا من عند أنفسهم من بعد ماتبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير**﴾ البقرة ١٠٩.

وقال تعالى: ﴿**ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون**﴾ آل عمران ٦٩.

وقال تعالى: ﴿**وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون**﴾ آل عمران ٧٢.

إن هذا الخبر من الله سبحانه يحمل في طياته التحذير لعباده المؤمنين من عباده الجائرين الذين جبلت نفوسهم على الخبث والحسد، واللؤم والنكد، والعداوة والبغضاء لمن خالفهم أو امتاز عنهم بشيء من فضل الله ورحمته ﴿**ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم**﴾ محمد ٢٨. والتحذير من سلوك طريقهم، أو الوقوع في شراكهم، فإن عداوتهم معلومة في الظاهر والباطن، وقد علل الله سبحانه تمنيهم الخاسر بالحسد المتأصل في نفوسهم للخير الذي أنزل على المؤمنين من بعثة محمد ﷺ وما جاء من الهدى والطريق المستقيم.

وقد وردت روايات في السيرة تبين بعض مواقف الملأ من يهود من رسول الله ﷺ مثل حيي بن أخطب وأبو ياسر بن أخطب، وكعب بن الأشرف وغيرهم من جلا مدة الكفر وصناديد الظلم[٢] (وهذه عند المؤمن أشد من كل أذى ومن كل سوء يصيبه باليد أو اللسان، فالذي يود له أن يخسر هذا الكنز العزيز الإيمان ويرتد إلى الكفر، هو أعدى

---

(١) فتح القدير ١/١٢٥.

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم (١/٢٦٨). ط دار الفكر، وتفسير ابن أبي حاتم ١/٣٣١ تحقيق الزهراني.

من كل عدو يؤذيه باليد واللسان)[1] ومع هذا أمر المسلمون بالعفو والصفح عنهم والصبر على مايلاقونه من أهل الظلم والطغيان حتى يفتح الله بينهم جميعا وهو خير الفاتحين.

أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره بسنده عن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله، ويصبرون على الأذى، قال الله تعالى: ﴿**فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير**﴾ البقرة ١٠٩. وكان رسول الله ﷺ يتأول في العفو ما أمره الله به حتى أذن الله فيهم بقتل فقتل الله به من قتل من صناديد قريش»[2] إن هذه الأساليب الماكرة، والصادرة من الكثرة أو القلة أو الطائفة من أهل الكتاب عائدة نتائجها على أصحابها، إنهم يمكرون بغيرهم، وهم ممكور بهم ﴿**وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون**﴾ إنهم حاولوا إضلال المسلمين مجاهرة لكنهم لم يستطيعوا فحاولوا إضلالهم بالمخادعة ليلبسوا على الضعفاء من المسلمين أمر دينهم فاشتوروا ورأوا أن يؤمنوا أول النهار بما أنزل على محمد ﷺ ويكفروا آخره حتى يزعزعوا الثقة في قلوب المسلمين ويوقعوا الإرجاف في صفوفهم ﴿**كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا**﴾ الكهف ٥.

يقول ابن كثير «هذه مكيدة أرادوها ليلبسوا على الضعفاء من الناس أمر دينهم وهو أنهم اشتوروا بينهم أن يظهروا الإيمان أول النهار، ويصلوا مع المسلمين صلاة الصبح فإذا جاء آخر النهار ارتدوا إلى دينهم ليقول الجهلة من الناس إنما ردهم إلى دينهم اطلاعهم على نقيصة وعيب في دين المسلمين ولهذا قالوا ﴿**لعلهم يرجعون**﴾»[3].

وذكر نحو هذا عن ابن عباس، ومجاهد وقتادة والسدى والربيع وأبي مالك.

كما عقدوا العزم، وتواصوا بالباطل ألا يكشفوا أسرارهم ويطمئنوا إليه إلا لمن تبع دينهم وسلك طريقهم ووقع في ضلالهم خوفا من اقامة الحجة عليهم بما عندهم، وكفروا بالآيات البينات الواضحات وحسدا من عند أنفسهم أن يمتاز عليهم غيرهم.

---

(١) في ظلال القرآن ٨/ ٦٠. ط السابقة.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٣٣ تحقيق الزهراني وقال ابن كثير معقباً عليه: «وهذا إسناد صحيح ولم أره في شيء من الكتب الستة، ولكن له أصل في الصحيحين عن أسامة بن زيد»، تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٦٩.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٥٦، ٥٧. ط دار الفكر.

قال تعالى: ﴿**ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم • أو يحاجوكم عند ربكم • قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم • يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم**﴾ آل عمران ٧٣-٧٤.

وقد رد الله سبحانه عليهم مؤامراتهم الكاذبة وبين أن الهدى والفضل بيده سبحانه وأن الأمور كلها تحت تصرفه فيعطي من يشاء ويمنع من يشاء لا راد لما قضى، ولا مانع لما أعطى بيده الخير وهو على كل شيء قدير.

يقول ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿**قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء**﴾.

«أي الأمور كلها تحت تصرفه وهو المعطي المانع، يمن على من يشاء بالإيمان والعلم والتصرف التام، ويضل من يشاء فيعمى بصره وبصيرته، ويختم على قلبه وسمعه، ويجعل على بصره غشاوة، وله الحجة التامة والحكمة البالغة»[1].

التعنت والعناد والكفر والإلحاد:

إن المتتبع لسيرة أهل الكتاب من خلال النصوص القرآنية وغيرها يجد أنهم أهل نفوس ملتوية، وقلوب مجخية، عنادهم ظاهر وتعنتهم باهر، وكفرهم واضح، وإلحادهم جلي وخفي.

قال تعالى: ﴿**يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم**﴾ الآية النساء ١٥٣.

وهذه الآية تفسرها آية البقرة وهي قوله تعالى: ﴿**وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون**﴾ البقرة ٥٥، ٥٦. إنهم قوم يجهلون عظمة الله سبحانه وعظيم آياته، وانظر إلى موقفهم المشين عندما منّ الله تعالى عليهم بمجاوزة البحر قال تعالى: ﴿**وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا ياموسى**

(١) تفسير القرآن العظيم ٢/٥٧. ط دار الفكر.

أجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون إن هؤلاء متبر ماهم فيه وباطل ماكانوا يعملون﴾ الأعراف ١٣٨-١٣٩ .

ومن تعنتهم وجهلهم اتخاذهم من حليهم عجلا نصبوه إلاها يعبدونه من دون الله قال تعالى: **﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين ٠ ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين﴾** الأعراف ١٤٨-١٤٩ .

وقد توعد الله تعالى هؤلاء المماحكين بالغضب من عنده وبالذل والصغار في الحياة الدنيا جزاء ماافتروه.

قال تعالى: **﴿إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين﴾** الأعراف ١٥٢ .

الغلو والاطراء في الدين :

قال تعالى: **﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له مافي السماوات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا﴾** النساء ١٧١ .

يقول ابن كثير «ينهى تعالى أهل الكتاب عن الغلو والاطراء، وهذا كثير في النصارى، فإنهم تجاوزا الحد في عيسى حتى رفعوه فوق المنزلة التي أعطاها الله إياها، فنقلوه من خير النبوة إلى أن اتخذوه من دون الله يعبدونه كما يعبدونه، بل قد غلوا في اتباعه وأشياعه ممن زعم أنه على دينه، فادعوا فيه العصمة واتبعوهم في كل ما قالوه سواء كان حقا أو باطلا أو ضلالاً أو رشادا أو صحيحا أو كذبا، ولهذا قال تعالى: **﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله﴾** الآية انتهى[1] .

وخوفا من الوقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب من الغلو والاطراء جاء التوجيه النبوي من المصطفى ﷺ بقوله «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم فإنما أنا عبده

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤٥٨/٢ . ط دار الفكر.

فقولوا عبدالله ورسوله»[1].

وفي رواية «أيها الناس عليكم بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمد بن عبدالله، عبدالله ورسوله، والله ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل»[2]. ولذا حكم الله سبحانه بكفر الذين جعلوا الله سبحانه هو المسيح ابن مريم. تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

قال تعالى: ﴿**لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ولله ملك السماوات والآرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير**﴾ المائدة ١٧.

قال ابن كثير: «يقول الله تعالى مخبرا وحاكيا بكفر النصارى في ادعائهم في المسيح ابن مريم وهو عبدالله، وخلق من خلقه أنه هو الله تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا»[3].

التبديل والتحريف والتأويل الباطل والإفتراء الكاذب:

إن هذه الكلمات الأربع (التبديل، والتحريف، والتأويل، والإفتراء) في أهل الكتاب سمة واضحة ولذا قال الله تعالى مبيناً عوارهم وكاشفا فضائحهم وأسرارهم.

﴿**يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم**﴾ المائدة ١٥، ١٦.

وقد أخرج الحاكم بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: من كفر بالرجم فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب قوله ﴿**يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب**﴾ فكان الرجم مما أخفوه. وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه[4].

---

(١) رواه البخاري في الأنبياء باب واذكر في الكتاب مريم إذا انتبذت من أهلها ٦/٤٧٨ مع الفتح عن عمر.

(٢) رواه أحمد في المسند ٣/١٥٣، ٢٤١ من حديث أنس رضي الله عنه، ورواه أيضاً في المسند ٤/٢٥ وأبو داود في الأدب باب كراهية التمادح ٥/١٥٤ من حديث مطرف بن عبدالله بن الشخير.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٢/٥٢٨. ط دار الفكر.

(٤) مستدرك الحاكم ٤/٣٥٩ وقال الذهبي صحيح.

وقال تعالى: **﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير﴾** المائدة ١٩.

وقال تعالى: منكرا على المؤمنين أو متعجبا من طمعهم في إيمان أهل الكتاب بقوله سبحانه: **﴿أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾** البقرة ٧٥.

ومن تحريفهم ما ورد في قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم﴾** البقرة ١٠٤.

وقوله تعالى: **﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا﴾** النساء ٤٦.

وكذلك جاءت الأحاديث بالإخبار عنهم بأنهم كانوا إذا سلموا إنما يقولون السام عليكم، والسام هو الموت، ولهذا أمرنا أن نرد عليهم بوعليكم، وانما يستجاب لنا فيهم ولا يستجاب لهم فينا، والغرض أن الله تعالى نهى المؤمنين عن مشابهة الكافرين قولا وفعلا[1] انتهى.

إنهم يوهمون السامع أنهم يقولون حقا فإذا تمعنت فيها قالوا علمت فساد قولهم الناتج عن فساد قصدهم وخراب فهمهم.

ولقد حرفوا كلمة راعنا وجعلوها مشتقة من الرعونة أو من السخرية، كما حرفوا كلمة السلام إلى السام. ولذا غضبت عائشة رضي الله عنها لما سمعت منهم ذلك وشتمتهم ولعنتهم كما ثبت عنها ذلك في الصحيحين قالت: دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا السام عليكم قالت عائشة ففهمتها فقالت: وعليكم السام واللعنة قالت: فقال رسول الله ﷺ مهلا ياعائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله فقالت:

(١) تفسير القرآن العظيم ١/٢٥٩ ـ ٢٦٠. ط دار الفكر.

يارسول الله أولم تسمع ماقالوا؟ قال رسول الله ﷺ قد قلت وعليكم؟[1].

لقد فسدت فهومهم وساءت تصرفاتهم في آيات ربهم فتأولوا كتاب الله على غير ما أراده الله وأنزل فاستحقوا لعنة الله تعالى فقال سبحانه: ﴿**فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف واصفح إن الله يحب المحسنين**﴾ المائدة ١٣ . قلوب قاسية، وخيانة مستمرة إلا من عوفي منهم وقليل ماهم فلا تلين لموعظة ولا تسمع لنداء ولا تستجيب لأمر ولا تقف عند نهي . ومن تبديلاتهم الكاذبة ماورد في قصة الرجم في حق الزانيين قال تعالى: ﴿**ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه، يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه، وإن لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزى ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾ المائدة ٤١ .

قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية «والصحيح أنها نزلت في اليهوديين اللذين زنيا وكانوا قد بدلوا كتاب الله الذي بأيديهم من الأمر برجم من أحصن منهم واصطلحوا فيما بينهم على الجلد مائة جلدة، والتحميم والاركاب على حمار مقلوبين، فلما وقعت تلك الكائنة بعد الهجرة قالوا فيما بينهم، تعالوا حتى نتحاكم إليه، فإن حكم بالجلد والتحميم فخذوه عنه واجعلوه حجة بينكم وبين الله ويكون نبي من أنبياء الله قد حكم بينكم بذلك، وإن حكم بالرجم فلا تتبعوه في ذلك»[2]اهـ .

وقال القرطبي «قال علماؤنا رحمة الله عليهم ـ نعت الله تعالى أحبارهم بأنهم يبدلون ويحرفون فقال وقوله الحق ﴿**فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم**﴾ الآية، وذلك أنه لما درس الأمر فيهم، وساءت رعية علمائهم وأقبلوا على الدنيا حرصا وطمعا، طلبوا أشياء تصرف وجوه الناس إليهم فأحدثوا في شريعتهم وبدلوها، وألحقوا ذلك بالتوراة، وقالوا لسفهائهم هذا من عند الله ليقبلوها عنهم، فتتأكد رياستهم، وينالوا به حطام الدنيا وأوساخها. . »[3] اهـ .

---

(١) رواه البخاري في الأدب باب الرفق في الأمر كله ١٠/٤٤٩ مع الفتح وهو في مسلم أيضاً.
(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/٢٧٥، ٣٧٥. ط دار الفكر.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢/٦، ٧.

وهذا التبديل والتحريف كما هو ثابت عنهم في القرآن الكريم، كذلك جاءت به الأحاديث الصحيحة، ففي الصحيحين من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ ماتجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون قال عبدالله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة، فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ماقبلها ومابعدها فقال عبدالله بن سلام: ارفع يدك فرفع يده، فإذا آية الرجم، فقالوا صدق يامحمد فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرأيت الرجل يحنى على المرأة يقيها الحجارة»[1]. وهذا لفظ البخاري.

وفي رواية له «فقال لليهود ماتصنعون بهما؟ قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما. قال «فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين» فجاءوا فقالوا لرجل منهم مما يرضون أعور: اقرأ. فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها، فوضع يده عليه فقال: ارفع يدك فرفع فإذا آية الرجم تلوح. قال يامحمد إن فيها آية الرجم ولكنا نتكاتمه بيننا، فأمر بهما فرجما»[2].

وعند مسلم في صحيحه أن رسول الله ﷺ أتى بيهودي ويهودية قد زنيا، فانطلق رسول الله ﷺ حتى جاء يهود فقال «ماتجدون في التوراة على من زنى؟ قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما، قال: «فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين» قال: فجاؤا بها فقرءوها حتى إذا مر بآية الرجم، وضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم، وقرأ مابين يديها وما وراءها، فقال له عبدالله بن سلام وهو مع رسول الله ﷺ مره فليرفع يده، فإذا تحتها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما[3].

قال عبدالله بن عمر: كنت فيمن رجمهما، فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه».

وعن البراء بن عازب قال: مر على رسول الله ﷺ يهودي محمم مجلود فدعاهم فقال: أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم فقالوا نعم، فدعا رجلا من علمائهم فقال:

---

(١) رواه البخاري في الحدود باب أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا ورفعوا إلى الإمام ١٦٦/١٢ مع الفتح.

(٢) رواه البخاري في التوحيد باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها ٥١٦/١٣ مع الفتح.

(٣) رواه مسلم في الحدود باب رجم اليهود ١٣٢٦/٣ رقم ٢٦ والبخاري في الحدود باب الرجم في البلاط ١٢٨/١٢ مع الفتح.

أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ فقال لا والله ولولا أنك أنشدتني بهذا لم أخبرك، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم ولكنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فقالوا: تعالوا حتى نجعل شيئا نقيمه على الشريف والوضيع فاجتمعنا على التحميم والجلد، فقال النبي ﷺ اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه. قال فأمر به فرجم قال فأنزل الله عز وجل ﴿**يا أيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون في الكفر**﴾ إلى قوله: ﴿**يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه**﴾ يقولون ائتوا محمدا فإن أفتاكم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، إلى قوله: ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون**﴾ قال في اليهود ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون**﴾ قال في الكفار كلها»[1].

ومن افتراءاتهم الكاذبة وتأويلاتهم الباطلة تحريفهم لكتاب الله تعالى وينسبون ذلك الكلام المحرف إلى الله سبحانه تمويها للناس وتضليلا عليهم.

قال تعالى: ﴿**وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وماهو من الكتاب ◦ ويقولون هو من عند الله وماهو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون**﴾ آل عمران ٧٨.

يقول ابن كثير «يخبر الله تعالى عن اليهود عليهم لعائن الله، أن منهم فريقا يحرفون الكلم عن مواضعه ويبدلون كلام الله ويزيلونه عن المراد به، ليوهموا الجهلة أنه في كتاب الله كذلك، وينسبونه إلى الله وهو كذب على الله، وهم يعلمون من أنفسهم أنهم قد كذبوا وافتروا في ذلك كله ولهذا قال الله تعالى ﴿**ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون**﴾[2] اهـ.

---

(١) رواه أحمد في المسند ومسلم في الحدود باب رجم اليهود ١٣٢٧/٣ رقم ٢٨.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢٦/٢ . ط دار الفكر.

الإدعاءات الكاذبــة والأماني الفاســدة :

عندما يظهر الانهزام على شخص ما أو جماعة أو دولة ما يبحث عن مبرر لاثبات وجوده في محاولة اقناع الآخرين من خلال ذلك المبرر الذي اختاره أو التهويش الذي لا يأوي إلى ركن شديد خوفا على سقوط مكانته الاجتماعية واصراراً منه على عدم تطويع نفسه على قبول الحق والانقياد له حسدا وكبراً. وهذا ما وقعت فيه اليهود لما رأت محمداً ﷺ ينشر دعوته بوضوح وبرهان ورأوا اقبال الناس والوفود عليه مستسلمين طائعين بدأوا ينشرون التغرير الكاذب في صفوف الناس ويدعون الأماني الكاذبة، فمن ذلك:

أولا: ادعوا أنهم أهل الجنة فقط ولا يدخلها إلا من كان هودا أو نصارى.

قال تعالى: **﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾** البقرة ١١١.

ثانيا: ادعوا أنهم أهل الهداية والملة القويمة. ويريدون من محمد ﷺ وأتباعه اتباعهم لكي يهتدوا.

قال تعالى: **﴿وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وماكان من المشركين﴾** البقرة ١٣٤.

أخرج ابن اسحاق بسند فيه نظر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال عبدالله ابن صوريا الأعور لرسول الله ﷺ ما الهدى إلا مانحن عليه فاتبعنا يامحمد تهتد. وقالت النصارى مثل ذلك فأنزل الله عز وجل: **﴿وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا﴾**»[1].

ثالثا: ادعاؤهم أنهم أبناء الله وأحباؤه وأنه لا يغرهم ذنب ارتكبوه، وهم كاذبون فيما ادعوه ومحرفون لما نطقوا به.

قال تعالى: **﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير﴾** المائدة ١٨.

أخرج ابن اسحاق بسند فيه نظر عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: وأتى

---

(١) تفسير ابن كثير ١/٣٢٨ ط دار الفكر.

رسول الله - ﷺ - نعمان بن آصا، وبحر بن عمرو، وشاس بن عدي فكلموه. وكلمهم رسول الله - ﷺ - ودعاهم إلى الله وحذرهم نقمته.

فقالوا ما تخوفنا يامحمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه كقول النصارى. فأنزل الله فيهم ﴿**وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه**. . ﴾ إلى آخر الآية[1].

رابعا: ادعاؤهم أن النار لا تمسهم إلا أياما معدودة كذباً وزورا.

قال تعالى: ﴿**وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾ البقرة ٨٠، ٨١.

أخرج ابن اسحاق بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن اليهود كانوا يقولون هذه الدنيا سبعة آلاف سنة وإنما نعذب بكل ألف سنة يوماً في النار، وإنما هي سبعة أيام معدودة فأنزل الله تعالى: ﴿**وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة**﴾، **إلى قوله** ﴿**خالدون**﴾[2].

ويقول ابن كثير: «يقول تعالى: (إخباراً عن اليهود فيما نقلوه وادعوه لأنفسهم من أنهم لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة ثم ينجون منها فرد الله عليهم ذلك بقوله ﴿**قل أتخذتم عند الله عهداً**﴾ أي بذلك؟ فإن كان قد وقع عهد فهو لا يخلف عهده ولكن هذا ما جرى ولا كان، ولهذا أتى بـ«أم» التي بمعنى. بل أي: بل تقولون على الله ما لاتعلمون من الكذب والافتراء عليه»[3].

خامسا: ادعاؤهم وزعمهم أنهم أغنياء وأنهم ليسوا بحاجة إلى الله سبحانه بل الله جل شأنه بحاجة إليهم فوصموه سبحانه بالفقر، وافتروا عليه أنه أباح لهم الربا.

قال تعالى ﴿**لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق. ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد**﴾ آل عمران ١٨١، ١٨٢.

---

(١) تفسير ابن كثير ٢ / ٥٣٠ . وهو عند ابن أبي حاتم وابن جرير.

(٢) تفسير ابن كثير ١ / ٢٠٦ ط دار الفكر.

(٣) تفسير ابن كثير ١ / ٢٠٦ ط دار الفكر.

أخرج ابن اسحاق بسند فيه نظر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: دخل أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ المدراس فوجد من يهود أناساً كثيراً قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له: فنحاص وكان من علمائهم وأحبارهم، ومعه جد يقال له أشيع فقال أبو بكر: ويحك يافنحاص. أتق الله وأسلم فو الله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله قد جاءكم بالحق من عنده تجدونه مكتوباً عندكم في التوراة والانجيل. قال فنحاص: والله ياأبابكر ما بنا إلى الله من حاجة من فقر وإنه إلينا لفقير ما نتضرع إليه كما يتضرع إلينا، وإنا عنه لأغنياء ولو كان عنا غنياً ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم ينهاكم عن الربا ويعطنا ولو كان غنياً ما أعطانا الربا.

فغضب أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ فضرب وجه فنحاص ضرباً شديداً وقال والذي نفسي بيده لولا الذي بيننا وبينك من العهد لضربت عنقك ياعدو الله فاكذبونا مااستطعتم إن كنتم صادقين، فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال أبصر ماصنع بي صاحبك فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر ماحملك على ماصنعت؟ فقال يارسول الله ﷺ إن عدو الله قد قال قولا عظيما زعم أن الله فقير وأنهم عنه أغنياء فلما قال ذلك غضبتُ لله مما قال فضربت وجهه فجحد ذلك فنحاص وقال ماقلت ذلك فأنزل الله فيما قال فنحاص رداً عليه وتصديقاً لأبي بكر: لقد سمع...[1] الآية.

إن هذا سوء تصور عن الله سبحانه وسوء أدب معه جل شأنه.

سادسا: افتراؤهم على الله سبحانه أن الله عهد إليهم أن لا يؤمنوا لرسول حتى يأتي بقربان تأكله النار ثم بعد ذلك يؤمنوا.

وهذا فيه كغيره تغرير بالأميين منهم ومن غيرهم وتشكيك في صحة وصدق نبوة محمد ﷺ حتى يأتي ويتحقق ما قذفوه في روع السذج ولن يتحقق لأنه باطل وزور وبهتان.

قال تعالى: **﴿الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار، قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين﴾** آل عمران ١٨٣.

(١) تفسير ابن كثير ٢/١٦٨. ط دار الفكر.

يقول ابن كثير «يقول تعالى تكذيبا ـ أيضاً ـ لهؤلاء الذين زعموا أن الله عهد إليهم في كتبهم أن لا يؤمنوا برسول حتى يكون من معجزاته أن من تصدق بصدقة من أمته فقبلت منه أن تنزل نار من السماء تأكلها. قاله ابن عباس والحسن وغيرهما»[1].

ويقول سيد قطب «وهي مجابهة قوية تكشف عن كذبهم والتوائهم وإصرارهم على الكفر وتبجحهم بعد ذلك وافترائهم على الله»[2].

سابعا: قولهم الباطل «ليس علينا في الأميين سبيل».

ويقصدون بالأميين. العرب وهذه الفرية المكشوف عوارها والأكذوبة الموتورة أرادوا من ورائها أكل أموال الناس بالباطل وأنها حلال لهم.

قال تعالى: **﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾** آل عمران ٧٥.

يقول ابن كثير:

«يخبر تعالى عن اليهود بأن فيهم الخونة ويحذر المؤمنين من الاغترار بهم فإن منهم (من إن تأمنه بقنطار) أي من المال (يؤده إليك)...

ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما أي بالمطالبة والملازمة والالحاح في استخلاص حقك وإذا كان هذا صنيعه في الدينار فما فوقه أولى أن لا يؤديه»[3].

ثامنا: إدعاء كل طائفة من أهل الكتاب أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ منهم.

قال تعالى: **﴿يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون. ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون. ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن**

---

(١) تفسير ابن كثير ٢ / ١٦٩. ط دار الفكر.
(٢) في ظلال القرآن ١ / ٥٣١. الشروق.
(٣) تفسير ابن كثير ٢ / ٤٩. ط الشعب.

كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين. إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين﴾ آل عمران ٦٥ـ٦٨.

يقول ابن كثير «ينكر تبارك وتعالى على اليهود والنصارى في محاجتهم في إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ ودعوى كل طائفة منهم أنه كان منهم»[١].. وقال «هذا إنكار على من يحاج فيما لا علم له به، فإن اليهود والنصارى تحاجوا في إبراهيم بلا علم، ولو تحاجوا فيما بأيديهم منه علم مما يتعلق بأديانهم التي شرعت لهم إلى حين بعثة محمد ـ ﷺ ـ لكان أولى بهم، وإنما تكلموا فيما لا يعلمون، فأنكر الله عليهم، وأمرهم برد مالا علم لهم به إلى عالم الغيب والشهادة الذي يعلم الأمور على حقائقها وجلياتها»[٢].

تاسعا: ادعاؤهم أنهم قتلوا المسيح ـ عليه السلام ـ.

قال الله تعالى: **﴿وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ٠ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ٠ وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ماهم به من علم إلا اتباع الظن وماقتلوه يقيناً. بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيماً﴾** النساء ١٥٧ـ١٥٨.

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أراد الله أن يرفع عيسى إلى السماء، خرج على أصحابه وفي البيت اثنا عشر رجلا من الحواريين، يعني فخرج عليهم من عين في البيت، ورأسه يقطر ماء فقال: إن منكم من يكفر بي اثنتي عشرة مرة بعد أن آمن بي، قال: ثم قال أيكم يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني، ويكون معي في درجتي؟ فقام شاب من أحدثهم سناً فقال له: اجلس. ثم أعاد عليهم، فقام ذلك الشاب فقال اجلس، ثم أعاد عليهم فقام الشاب فقال أنا فقال: هو أنت ذاك فألقي عليه شبه عيسى، ورفع عيسى من روزنة في البيت إلى السماء قال: وجاء الطلب من اليهود فأخذوا الشبه فقتلوه ثم صلبوه، فكفر به بعضهم اثنتى عشرة مرة بعد أن أمن به، وافترقوا ثلاث فرق فقالت فرقة كان الله فينا ماشاء ثم صعد إلى السماء وهؤلاء اليعقوبية.

وقالت فرقة: كان فينا ابن الله ماشاء، ثم رفعه الله إليه، وهؤلاء النسطورية.

وقالت فرقة: كان فينا عبدالله ورسوله ما شاء الله، ثم رفعه الله إليه وهؤلاء

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٢/٥٤، ٥٥. ط دار الفكر.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/٥٤، ٥٥. ط دار الفكر.

المسلمون فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقتلوها، فلم يزل الإسلام طامسا حتى بعث الله محمداً ـ ﷺ ـ .

قال ابن كثير «وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس، ورواه النسائي عن أبي كريب عن أبي معاوية بنحوه وكذا ذكره غير واحد من السلف أنه قال لهم: أيكم يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني وهو رفيقي في الجنة[1].

إن الدافع لهم على قتله عليه السلام كونه ذكر لهم أنه رسول الله فدفعهم الحسد دفعاً إلى التخلص منه ولذا قالوا من باب التهكم والسخرية والاستهزاء فيما حكاه الله تعالى عنهم ﴿**إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله**﴾.

عاشرا: دعواهم أن الله سبحانه هو المسيح ـ عليه السلام ـ تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولذا حكم الله بكفرهم.

قال تعالى: ﴿**لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم**﴾ المائدة ٧٢.

إن المسيح عليه السلام أول كلمة نطق بها وهو في المهد صغيرا قال إني عبدالله، وطلب عليه السلام من بني إسرائيل عبادة الله وحده وعدم الاشراك به في حال نبوته وكهولته فيهم. قال تعالى: ﴿**وقال المسيح يابني إسرائيل اعبدو الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار**﴾ المائدة ٧٢.

ففي حال صغره وحال كهولته ديدنه عليه السلام المناداة بالعبودية لله بدءا بنفسه عليه السلام ودعوة لغيره.

وقد قال الله في حقه وحق أمه ﴿**ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون**﴾ المائدة ٧٥.

وقال سبحانه أيضا ﴿**إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل**﴾.

الحادي عشر: دعواهم أن الله سبحانه ثالث ثلاثة.

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٢ / ٤٣٠ . ط دار الفكر. وقد ساق القرطبي خبر ابن عباس هذا وعزاه إلى أبي بكر بن أبي شيبة. انظر الجامع لأحكام القرآن ٤ / ١٠٠.

قال تعالى: ﴿**لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم**﴾ المائدة ٧٣.

ورد في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال.

الأول: أنها نزلت في اليهود والنصارى. وذلك عندما قالت اليهود عزير ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله، وصار الله سبحانه ثالثهم. تعالى الله عن هذا علوا عظيما. واستغرب هذا القول الحافظ ابن كثير في تفسيره وهو مروى عن أبى صخر عند ابن أبي حاتم.

الثاني: أنها نزلت في النصارى خاصة وهذا قول مجاهد وغيره وصححه ابن كثير في تفسيره.

ومرادهم الأقانيم الثلاثة، أقنوم الأب ثم الابن ثم أقنوم الكلمة المنبثقة من الأب إلى الابن[1].

الثالث: أنها نزلت في كونهم جعلوا المسيح وأمه الصديقة الآهين مع الله جل شأنه. فصار الله ثالث ثلاثة.

قال ابن كثير: وهذا القول هو الأظهر. وهو مروى عن السدى واستشهد له بقوله تعالى في آخر سورة المائدة: ﴿**وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلـهين من دون الله قال سبحانك مايكون لي أن أقول ماليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم مافي نفسي ولا أعلم مافي نفسك إنك أنت علام الغيوب**﴾ المائدة ١١٦.

---

(١) انظر تفسير القرآن العظيم ٢/٦١٦. ط دار الفكر.

الزكـــــاة
في القـــرآن الكـريم

تعدد ذكر الزكاة في القرآن الكريم في مواطن كثيرة مما يدل على أهميتها والعناية بها. والمتتبع لسور القرآن، المكي منها والمدني، يجد أن الزكاة ذكرت في النوعين، أعني: المكي والمدني، فهي من آكد العبادات بعد الشهادتين والصلاة، وقد قرنت بالصلاة كثيرا، كما سيأتي بيان ذلك.

قال ابن جرير: قال قتادة: وكان يقال: إن الزكاة قنطرة الإسلام، فمن قطعها نجـا، ومن تخلف عنها هلك، وقد كان أهل الردة بعد نبي الله قالوا: أما الصلاة، فنصلي، وأما الزكاة، فوالله لاتغصب أموالنا، قال أبو بكر: والله لا أفرق بين شيء جمع الله بينه، والله لو منعوني عقالا مما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه[1].

ويقال ابن تيمية: وجعل الإسلام مبنيا على أركان خمسة، ومن آكدها الصلاة، وهي خمسة فروض، وقرن معها الزكاة، فمن آكد العبادات: الصلاة وتليها الزكاة ففي الصلاة عبادته وفي الزكاة الاحسان إلى خلقه، فكرر فرض الصلاة في القرآن في غير آية، ولم يذكره إلا وقرن معها الزكاة[2].

وقال تلميذه ابن كثير:

كثيرا ما يقرن الله تعالى بين الصلاة والإنفاق من الأموال، فإن الصلاة حق الله وعبادته، وهي مشتملة على توحيده والثناء عليه وتمجيده والابتهال إليه، ودعائه والتوكل عليه، والإنفاق هو الاحسان إلى المخلوقين بالنفع المتعدي إليهم، وأولى الناس بذلك القرابات الأهلون والمماليك، ثم الأجانب، فكل من النفقات الواجبة والزكاة المفروضة داخل في قوله تعالى: ﴿**ومما رزقناهم ينفقون**﴾، ولهذا ثبت في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً

---

(١) تفسير ابن جرير (٢٤/٩٣).

(٢) الفتاوي (٢٥/٦).

رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان وحج البيت، والأحاديث في هذا كثيرة. انتهى[1].

وقال رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿**ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾ النساء ٧٧.

كان المؤمنون في ابتداء الإسلام وهم بمكة مأمورين بالصلاة والزكاة، وإن لم تكن ذات النصب، وكانوا مأمورين بمواساة الفقراء منهم[2].

ويقول المراغي في تفسيره ما نصه:

«وقد فرضت الزكاة المطلقة في أول الإسلام، وكانت اشتراكية، والباعث عليها القلوب والضمائر، لا إكراه الحكام، ثم جعلت معينة محددة عندما صار للإسلام دولة، وسرُّ الوضع الأول: أن جماعة المسلمين في مكة قبل الهجرة كانوا محصورين، ومنهم الموسر والمعسر، وصاحب الثروة وذو الفقر المدقع، فوجب أن يقوم أغنياؤهم بكفالة فقرائهم وجوبا دينيا إذا كانت الزكاة المعينة لا تكفيهم[3].

ويقول رشيد رضا[4]:

فرضت الزكاة المطلقة بمكة في أول الإسلام، وترك مقدارها ودفعها إلى شعور المسلمين وأريحيتهم، ثم فرض مقدارها من كل نوع من أنواع الأموال في السنة الثانية على المشهور.. أهـ.

ويشهد لهذا قول الضحاك: كانت النفقات قربات يتقربون بها إلى الله على قدر ميسرتهم وجهدهم، حتى نزلت فرائض الصدقات: سبع آيات في سورة براءة مما يذكر فيهن الصدقات، هن الناسخات المثبتات[5].

ولقد وردت الزكاة في القرآن مجملة غير مفصلة ولا معروفة المقدار والأنصبة، لكن ثبت في السنة تفاصيلها وبيان مقدارها.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٦٥، ٦٦). ط دار الفكر.
(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٣٣٩). ط دار الفكر.
(٣) تفسير المراغي ١١٠/ ١١٨.
(٤) تفسير المنار (١٠/ ٢١٥).
(٥) تفسير القرآن العظيم (١/ ٦٥). ط دار الشعب.

ولقد اعتنى القرآن بهذا الركن العظيم وتنوعت صيغه في الدلالة عليه كما سيأتي بيانه، وكيفية الاعتناء بهذا الغرض في كتاب الله تتضح لنا وتتجلى في الأمور التالية:

أولا: أهمية الزكاة في القرآن والعناية بها:

إن الله سبحانه تولى بنفسه العظيمة قسمتها وبيان حكمها، قال تعالى: **﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾** التوبة ٦٠. وأخرج أبو داود في سننه بسند فيه ضعف من حديث عبدالرحمن بن زياد بن أنعم عن زياد بن نعيم عن زياد بن الحارث الصدائي رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ فبايعته، فأتى رجل فقال: أعطني من الصدقة، فقال له: إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أصناف، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك[١].

وقال الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية:

لما ذكر تعالى اعتراض المنافقين الجهلة على النبي ﷺ ولمزهم إيّاه في قسم الصدقات، بيّن تعالى أنه هو الذي قسمها وبين حكمها وتولى أمرها بنفسه، ولم يكل قسمها إلى أحد غيره، فجزأها لهؤلاء المذكورين[٢].

ثانيا: أنها أحد أركان الإسلام الخمسة:

فإن الزكاة المفروضة أحد مباني الإسلام الخمسة، كما ثبت ذلك النقل الصحيح عن النبي ﷺ حيث قال: بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان[٣].

بل هي الركن الثالث من أركان الإسلام، جعلها الله قرينة للصلاة في مواطن كثيرة من كتابه الحكيم.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الزكاة باب من يعطي الصدقة ٢/ ٢٨١ رقم ١٦٣٠ وفي سنده الأفريقي فيه ضعف.
(٢) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٤١١). ط دار الفكر.
(٣) صحيح البخاري كتاب الإيمان باب دعاؤكم إيمانكم (١/ ٤٩) مع الفتح طبعة السلفية من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

قال ابن زيد: افترض الله الصلاة والزكاة وأبى أن يفرق بينهما وأبى أن يقبل الصلاة إلا بالزكاة[١].

ثالثا : إن المرء يستحق أخوة الإيمان والدخول في جماعة المسلمين إذا حقق ثلاثة أمور وهي: الشهادة والصلاة والزكاة، قال تعالى: ﴿**فإن تابوا وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون**﴾ التوبة ١١.

قال الزين ابن المنير معلقا على هذه الآية: لأنها تضمنت أنه لايدخل في التوبة من الكفر وينال أخوة المؤمنين في الدين إلا من أقام الصلاة وآتى الزكاة. أهـ[٢].

رابعا: إن الله سبحانه لايقبل توبة المشرك به إلا إذا حقق الثلاثة الأمور السابقة، وهي الشهادة والصلاة والزكاة.

قال تعالى: ﴿**فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم**﴾ التوبة ٥.

يقول ابن كثير رحمه الله ت٧٧٤هـ.

«ولهذا اعتمد الصديق رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة على هذه الآية الكريمة وأمثالها، حيث حرمت قتالهم بشرط هذه الأفعال، وهي الدخول في الإسلام والقيام بأداء واجباته، ونبه بأعلاها على أدناها، فإن أشرف الأركان بعد الشهادة الصلاة التي هي حق الله عز وجل، وبعدها أداء الزكاة التي هي نفع متعد للفقراء والمحاويج، وهي أشرف الأفعال المتعلقة بالمخلوقين، ولهذا كثيرا ما يقرن الله بين الصلاة والزكاة»[٣].

ويقول القرطبي رحمه الله :

«والأصل أن القتل متى كان للشرك يزول بزواله، وذلك يقتضي زوال القتل بمجرد التوبة من غير اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ولذلك سقط القتل بمجرد التوبة قبل وقت الصلاة والزكاة، وهذا بين في هذا المعنى، غير أن الله تعالى ذكر التوبة، وذكر معها شرطين آخرين، فلا سبيل إلى الغائهما»[٤].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨/٨١).
(٢) فتح الباري (٣/٢٦٧).
(٣) تفسير القرآن العظيم (٣/٦٥). ط دار الشعب.
(٤) الجامع لأحكام القرآن (٨/٧٤).

خامسا: إن البيعة على الإسلام لا تتم إلا بإيتاء الزكاة:

قال البخاري رحمه الله في صحيحه: باب البيعة على إيتاء الزكاة، ثم ساق حديث جرير بن عبدالله رضي الله عنه قال: بايعت النبي ﷺ على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم[1].

يقول الزين ابن المنير رحمه الله معلقا على ترجمة البخاري: هذه الترجمة أخص من التي قبلها لتضمنها أن بيعة الإسلام لاتتم إلا بالتزام إيتاء الزكاة وأن مانعها ناقض لعهده، مبطل لبيعته[2] أهـ.

سادسا: كونها معلومة في كل دين من الأديان:

١ ـ قال الله تعالى في شأن عيسى عليه السلام: ﴿**وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا**﴾ مريم ٣١.

٢ ـ وقال تعالى في شأن إسماعيل عليه السلام: ﴿**وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا**﴾ مريم ٥٥.

٣ ـ وقال تعالى في حق إبراهيم وذريته عليهم السلام ﴿**وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين**﴾ الأنبياء ٧٣.

٤ ـ وقال تعالى في أخذ الميثاق على بني إسرائيل: ﴿**وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لاتعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون**﴾ البقرة ٨٣.

٥ ـ وقال تعالى أيضاً: ﴿**ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وءاتيتم الزكاة وءامنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل**﴾ المائدة ١٢.

---

(١) الصحيح مع فتح الباري كتاب الزكاة، باب البيعة على إيتاء الزكاة (٢٦٧/٣) السلفية.

(٢) فتح الباري (٢٦٧/٣).

٦ ـ وقال تعالى في أهل الكتاب عامة: ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة**﴾ البينة ٥

سابعا: إن القرآن حدد المصارف التي تصرف فيها الزكاة:

قال تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم**﴾ التوبة ٦٠.

وهذا النص يبين لنا أن الله سبحانه تولى أمر صرف الزكاة بنفسه العليّة وقسّمها وبين حكمها، ولم يكل ذلك إلى أحد من خلقه، لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، فجزأها سبحانه بين هذه الأصناف الثمانية، وهذا يدل على العناية بأمر الزكاة وعظم شأنها، وأنه لا يجوز لأحد كائنا من كان أن يتصرف في هذه الفريضة وفق استحسانه أو هواه أو رغبته سواء كان المعطى قريباً أم بعيداً.

وعن زياد بن الحارث الصدائي رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ فبايعته فأتى رجل فقال: أعطني من الصدقة، فقلنا له: إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أصناف، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك[1].

ثامنا: كونها وردت في القرآن الكريم بصيغ متنوعة ومتعددة:

فقد وردت صراحة بلفظ الزكاة في عدة أماكن من القرآن الكريم.

ومرة وردت بلفظ الصدقة.

ومرة وردت بلفظ النفقة.

ومرة وردت بلفظ العفو.

وسيأتي بيان هذا كله إن شاء الله تعالى في باب معاني الزكاة في القرآن الكريم.

تاسعا: كونها مفروضة في العهد المكي جملة، ومفصلة في العهد المدني حيث ذكرت

---

(١) رواه أبو داود في الزكاة باب من يعطي الصدقة وحد الغنى رقم ١٦٣٠، وفي سنده الأفريقي فيه ضعف. وانظر تفسير ابن كثير(٤/ ١٠٥).

الزكاة صراحة في بعض السور المكية، مثل قوله تعالى في سورة المزمل: ﴿**وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة**﴾. وفي سورة المؤمنون: ﴿**والذين هم للزكاة فاعلون**﴾.

ووردت في بعض السور الأخرى بغير لفظ الزكاة، كما في سورة الأنعام: ﴿**وءاتوا حقه يوم حصاده**﴾، وفي سورة الذاريات: ﴿**وفي أموالهم حق للسائل والمحروم**﴾، وفي سورة المعارج: ﴿**وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**﴾ إلى غير ذلك من السور المكية التي ذكرت فيها الزكاة صراحة، إلا أن الزكاة في ذلك العهد لم تفصل أحكامها، وتتضح مقاديرها، وتذكر شروطها، ويعرف مستحقوها، لكن جاء في الآيات المدنية بيان مستحقيها، والحث على ايتائها. وبينت السنة المطهرة أحكامها ومقاديرها وشروطها.

يقول ابن كثير في أول سورة المؤمنون ما نصه:

وقوله ﴿**والذين هم للزكاة فاعلون**﴾ الأكثرون على أن المراد بالزكاة ههنا زكاة الأموال مع أن هذه الآية مكية، وإنما فرضت الزكاة بالمدينة في سنة اثنتين من الهجرة.

والظاهر أن التي فرضت بالمدينة إنما هي ذات النصب والمقادير الخاصة وإلا فالظاهر أن أصل الزكاة كان واجبا بمكة، كما قال تعالى في سورة الأنعام وهي مكية: ﴿وءاتوا حقه يوم حصاده﴾ آية ١٤١[1].

وقال في آخر سورة المزمل ما نصه:

وقوله: ﴿**وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة**﴾: أي أقيموا صلاتكم الواجبة عليكم، وآتوا الزكاة المفروضة، وهذا يدل لمن قال: إن فرض الزكاة نزل بمكة، لكن مقادير النصب والمخرج لم تبين إلا بالمدينة، والله تعالى أعلم[2].

---

(١) تفسير ابن كثير (٥/٤٥٧).

(٢) تفسير ابن كثير (٨/٣٨٦).

معاني الزكاة في القرآن الكريم

تكرر لفظ الزكاة في القرآن الكريم حوالي اثنين وثلاثين مرة، وردت معرفة بالألف واللام في ثمانية وعشرين موضعا، ووردت منكرة في بقية المواضع، وفي أحد هذه المواضع المعرفة وردت في سياق واحد مع الصلاة، وإن كان يفصل بينهما آية واحدة، وذلك في أول سورة المؤمنون، قال تعالى: ﴿**قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون • والذين هم عن اللغو معرضون • والذين هم للزكاة فاعلون**﴾.

وقرنت الزكاة بالصلاة في ستة وعشرين موضعا.

ووردت في القرآن الكريم بغير لفظها الصريح، كالإنفاق والصدقة والعفو وهي بمعنى الزكاة، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى.

والقرآن الكريم لما عبر عن الزكاة بلفظها الصريح، لم يقصره ويحصره على الزكاة المفروضة، بل جعل له دلالات ومعان أخر، كما أنه لم يحصر أو يقصر التعبير عن الزكاة المفروضة بلفظ الزكاة الصريح، بل عبر عنها بألفاظ أخرى كما أشير إليه أعلاه.

يقول ابن العربي رحمه الله: تطلق الزكاة على الصدقة الواجبة والمندوبة والنفقة والحق والعفو[1].

وقال: والصدقة متى أطلقت في القرآن فهى صدقة الفرض[2].

ولنبدأ الآن في الشروع في بيان معاني لفظ الزكاة الواردة في القرآن الكريم بلفظ الزكاة أو مشتقاتها:

أولا: أطلق القرآن الكريم لفظ الزكاة، وأريد بها معان عدة[3]:

المعنى الأول: الزكاة المفروضة:

وهذا المعنى تكرر في القرآن في أغلب المواطن التي ذكر فيها لفظ الزكاة خاصة إذا كانت مقرونة بالصلاة، ومن ذلك:

---

(١) نقلاً عن فتح الباري (٣/٢٦٢).

(٢) أحكام القرآن (٢/٩٥٩)، وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/١٦٨.

(٣) ذكر الفيروزآبادي أنه ورد على ستة عشر وجهاً، انظر بصائر ذوي التمييز (٣/١٣٤).

١ ـ قوله تعالى: ﴿ **وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين** ﴾ البقرة ٤٣ .

قال قتادة: فريضتان واجبتان فأدوهما إلى الله[١] .

وقال الطبري: أما إيتاء الزكاة، فهو أداء الصدقة المفروضة.

وقال الحسن: فريضة واجبة لا تنفع الأعمال إلا بها مع الصلاة.

وقال أبو محمد بن أبي حاتم وكذا روى عن عائشة[٢] .

وقال البغوي: أدوا زكاة أموالكم المفروضة[٣] وقال ابن عطية: والزكاة في هذه الآية هي المفروضة بقرينة اجماع الأمة على وجوب الأمر بها[٤] .

وقال القرطبي: أمر أيضاً يقتضي الوجوب. والايتاء: الاعطاء، ثم قال: واختلف في المراد بالزكاة هنا، فقيل: الزكاة المفروضة لمقارنتها بالصلاة[٥]، وحكى أن هذا قول أكثر العلماء.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون**﴾ البقرة ٨٣ .

روى ابن جرير بسند فيه ضعف عن الضحاك عن ابن عباس قال: إيتاء الزكاة ماكان الله فرض عليهم في أموالهم من الزكاة، وهي سنة كانت لهم غير سنة محمد ﷺ كانت زكاة أموالهم قربانا تهبط إليه نار فتحملها فكان ذلك تقبله، ومن لم تفعل النار به ذلك كان غير متقبل، وكان الذي قرب من مكسب لا يحل من ظلم أو غشم، أو أخذ بغير ما أمر الله به وبينه له[٦] .

وقال أبو الليث السمرقندي: ﴿**وءاتوا الزكاة**﴾: المفروضة[٧] .

---

(١) تفسير ابن جرير (١/ ٢٥٧).
(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٥٠)، وبحر العلوم للسمرقندي (١/ ٣٣٩).
(٣) تفسير البغوي (١/ ٦٧).
(٤) تفسير ابن عطية (١/ ٢٥٦).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٤٣-٣٤٤)، وابن كثير (١/ ٨٥).
(٦) تفسير ابن جرير (١/ ٣٩٣).
(٧) بحر العلوم (١/ ٤٠٨).

٣ ــ وقـوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة وماتقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله إن الله بما تعملون بصير**﴾ البقرة ١١٠ .

قال مقاتل بن سليمان: يعني: أعطوا الزكاة المفروضة[١].

٤ ــ وقوله تعالى: ﴿**وأقام الصلاة وءاتى الزكاة والموفون بعهدهم... الآية**﴾ البقرة ١٧٧ .

قال سعيد بن جبير: ﴿**وءاتى الزكاة**﴾: يعني الزكاة المفروضة[٢].

وكذلك قال مسلم بن يسار.

وقال مقاتل بن سليمان: ﴿وءاتي﴾: وأعطى، ﴿الزكاة﴾: المفروضة[٣] وكذلك فسرها أبو الليث السمرقندي[٤].

٥ ــ وقوله تعالى: ﴿**وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون**﴾ البقرة ٢٧٧ .

قال ابن جرير: وآتوا الزكاة المفروضة عليهم في أموالهم[٥].

وقال مقاتل بن سليمان: يعني: وأعطوا الزكاة من أموالهم[٦].

٦ ــ وقوله تعالى: ﴿**ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة... الآية**﴾ النساء ٧٧ .

قال ابن جرير: ذكر أن هذه الآية نزلت في قوم من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا قد آمنوا به وصدقوه قبل أن يفرض عليهم الجهاد، وقد فرض عليهم الصلاة والزكاة، وكانوا يسألون الله أن يفرض عليهم القتال، فلما فرض عليهم القتال شق ذلك عليهم، وقالوا ما أخبر الله عنهم في كتابه[٧].

---

(١) تفسير الخمسمائة آية ص ١٣٥ .

(٢) الدر المنثور (١/٤١٦-٤١٧).

(٣) تفسير مقاتل (١/١٥٧).

(٤) انظر بحر العلوم (١/٥٤٧).

(٥) تفسير ابن جرير (٣/١٠٦).

(٦) تفسير مقاتل (١/٢٢٦).

(٧) تفسير الطبري ٥/١٧٠.

وهذا السبب الذي ذكره ابن جرير ساقه بإسناده من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: أن عبدالرحمن بن عوف وأصحابا له أتوا النبي ﷺ فقالوا: يارسول الله: كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة، فقال: إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا، فلما حوله الله إلى المدينة أمره بالقتال، فكفوا فأنزل الله تبارك وتعالى: **﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم. . . الآية﴾**.

وهذا الحديث رواه ابن أبي حاتم والنسائي والحاكم وابن مردويه كما ذكر ذلك ابن كثير[1].

المعنى الثاني: المراد به الشهادة:

قال تعالى: **﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون﴾** فصلت ٦-٧.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: هم الذين لايشهدون لا إله إلا الله[2].

وقال عكرمة: الذين لا يقولون لا إله إلا الله.

قال ابن كثير: والمراد بالزكاة ههنا طهارة النفس من الأخلاق الرذيلة ومن أهم ذلك طهارة النفس من الشرك[3].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن المراد بالآية المذكورة زكاة الأموال، وهذا مروي عن قتادة والسدي[4].

وصوّب هذا القول الحافظ ابن جرير بناء على أن ذلك هو الأشهر من معنى الزكاة، وقال ابن كثير: وهذا هو الظاهر عند كثير من المفسرين، واختاره ابن جرير، وفيه نظر، لأن إيجاب الزكاة إنما كان في السنة الثانية من الهجرة إلى المدينة على ما ذكره غير واحد، وهذه الآية مكية[5].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/٣٣٩).

(٢) تفسير ابن جرير (٢٤/٩٢).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٦/١٦٢).

(٤) تفسير ابن جرير (٢٤/٩٣)، وانظر تفسير القرآن العظيم (٦ م ١٦٢).

(٥) تفسير القرآن العظيم (٦/١٦٢).

المعنى الثالث: إن المراد بها تزكية البدن، وتطهيره من الذنوب والمعاصي:

قال تعالى: ﴿وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا﴾ مريم ٣١.

فسرت الزكاة في هذا الموضع بمعنيين:

الأول: أن المراد بها زكاة الأموال.

والثاني: تطهير الجسد من دنس الذنوب، وهو الذي مال إليه الحافظ ابن جرير[١].

ومنه قوله تعالى: **﴿وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقيا﴾** مريم ١٣.

قال ابن جرير: الطهارة من الذنوب، واستعمال بدنه في طاعة ربه[٢]. وكذلك قوله تعالى: **﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة... الآية﴾** البقرة ١٧٧.

قال ابن كثير:

وقوله: **﴿وءاتى الزكاة﴾** يحتمل أن يكون المراد به زكاة النفس وتخليصها من الأخلاق الدنية الرذيلة، كقوله: **﴿قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها﴾** الشمس ٩-١٠، وقول موسى لفرعون: **﴿هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى﴾** النازعات ١٨-١٩. وقوله تعالى: **﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة﴾** فصلت ٧.

ويحتمل أن يكون المراد زكاة المال، كما قال سعيد بن جبير، ومقاتل بن حيان، ويكون المذكور من اعطاء هذه الجهات والأصناف المذكورين إنما هو التطوع والبر والصلة، ولهذا ورد في الحديث عن فاطمة بنت قيس: أن في المال حقا سوى الزكاة، والله أعلم[٣] أهـ.

---

(١) تفسير ابن جرير (١٦/ ٨١)، وانظر زاد المسير (٥/ ٢٢٩).

(٢) تفسير ابن جرير (١٦/ ٥٧).

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٢٩٩).

ثانيا : عبر عن الزكاة في القرآن الكريم بغير لفظها الصريح، وهو أنواع :

١ ــ أطلق لفظ الصدقة والمراد به الزكاة :

قال تعالى : **﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾** التوبة ٦٠ .

فقوله : **﴿فريضة من الله﴾** : أي حكما مقدرا بتقدير الله وفرضه وقسمه.

ومن ذلك قوله تعالى : **﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون﴾** التوبة ٥٨ .

وقوله تعالى : **﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم﴾** التوبة ١٠٣ .

وقوله تعالى : **﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لايحب كل كفار أثيم﴾** البقرة ٢٧٦ .

٢ ــ الإنفاق : أطلق وأريد به الزكاة، ومن ذلك :

قوله تعالى : **﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾** البقرة ٣

وقوله تعالى : **﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾** التوبة ٣٤ .

من أوجــــه اليسر في الزكاة :

أولا : كون الزكاة مفروضة في الأموال الفضليّة دون الأموال المعدة للقنية والاحتياج (كالمنزل الذي يسكنه والعقار الذي يحتاج إليه والأواني والفرش والأثاث التي يستعملها، وعبيد الخدمة وحيوانات العمل)[١] .

ثانيا : أن ايجابها مشروط بشرطين :

١ ــ بلوغ النصــاب.

٢ ــ أن يحول عليه الحول.

---

(١) إرشاد أولى البصائر والألباب للسعدي ص ٧١.

ثالثا: أمر الشارع بالتوسط في أخذ الزكاة، فلا يؤخذ من المزكى كرائم ماله، ولا الرديء المغمض فيه.

رابعا: فرق الشارع الحكيم في الزكاة في الخارج من الأرض من الثمار فما خرج منها بمؤنة كسقي ففيه نصف العشر، وما خرج منها بلا مؤنة كسقي المطر ففيه العشر، وهذا مشروط بأن تبلغ ثلاثمائة صاع فصاعدا.

خامسا: ما عثر عليه من دفن الجاهلية سواء كان كثيرا أو قليلا ففيه الخمس، وهو المعروف بالركاز، للحديث المتفق عليه: في الركاز الخمس[1]، وهذا من اليسر، حيث لم يأخذه كله أو نصفه.

سادسا: أوجب الشراع الزكاة في الخارج من الأرض من الثمار عند حصاده، لقوله تعالى: ﴿**وءاتوا حقه يوم حصاده**﴾ الأنعام ١٤١، وهذا فيه يسر من ناحيتين:

الأولى: يسر اخراجه على مالكه.

والثانية: تعلق طمع المحتاج إليه في تلك الحالة[2].

سابعا: لم يوجب الشرع الزكاة في بهيمة الأنعام حتى تبلغ النصاب المقدر شرعا (ثم من تسهيله لم يوجب في هذا النوع حتى تتغذى بالمباح، وتسوم الحول أو أكثره، فإذا كان صاحبها يعلفها، فلا يجمع عليه بين مؤنة العلف وايجاب الزكاة عليه[3].

الآثار المترتبة على أداء الزكاة:

أولا: تحقيق الطاعة والعبودية لله سبحانه، والإتباع لرسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿**ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما**﴾ الأحزاب ٧١.

ثانيا: كونها تطهيرا للنفس وتزكية لها.

قال تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها..**﴾ التوبة ١٠٣.

---

(١) رواه البخاري في الزكاة باب في الركاز الخمس ١/٤٦٥ ومسلم في الحدود باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار ٣/١٣٣٤ رقم ٤٥، ٤٦.

(٢) إرشاد أولى البصائر والألباب ص ٧٣.

(٣) المصدر السابق ص ٧٣.

يقول ابن سعدي رحمه الله : ولهذا سميت زكاة لأنها تزكى صاحبها فيزداد إيمانه ويتم إسلامه .

ثالثا: كونها تطهيراً للمال وزيادة في نمائه وسببا في بركته :

قال تعالى: ﴿**وما ءاتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون**﴾ الروم ٣٩ .

وقال تعالى: ﴿**يمحق الله الربا ويربي الصدقات**﴾ البقرة ٢٦٨ .

وقال تعالى: ﴿**وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين**﴾ سبأ ٣٩ .

رابعا : القضاء على الشح فإنه خصلة ذميمة وخلق سيء :

قال تعالى: ﴿**وكان الانسان قتوراً**﴾ الإسراء ١٠٠ .

وقال تعالى: ﴿**وأحضرت الأنفس الشح**﴾ النساء ١٢٨ .

والإقتار والشح قيود للإنسان وعبودية ، والمطلوب منه أن يكسر تلك القيود ويخلص العبودية لخالقه ، فبإخراجه الزكاة طيبة بها نفسه خالصة بها نيته علو وارتفاع .

خامسا : التعود على الإنفاق والبذل والعطاء .

والإنفـاق خصلة كريمة ، وصفة رفيعة ، وخلق جميل ، ضد الشح تماما ، بل هو علامة على الإسلام والإيمان والتقوى.

قال تعالى: ﴿**الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون**﴾ البقرة ٣ .

وقال تعالى : ﴿**الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم**﴾ الأنفال ٢ ، ٣ .

يقول عبد القادر عودة :

«على أن الإنفاق يعتبر في الاسم أصلا من أصول البر، أي الخير، فلا يتم الخير إلا بالإنفاق، لقوله تعالى: ﴿**ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من ءامن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وءاتى المال على حبه ذوي القربى**

واليتامى والمساكين وابن السبيل والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾[1].

ولقد ورد الحث على الإنفاق في القرآن في مواطن متعددة، ومن أهم ذلك أن القرآن المكي اعتنى بهذا الخلق العظيم:

قال تعالى: **﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾** الشورى ٣٨.

وقال تعالى: **﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾** المعارج ٢٥.

وقال تعالى: **﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى وما يغني عنه ماله إذا تردى﴾** الليل ٥-١١.

وقال تعالى: **﴿وسيجنبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى﴾**[2].

سادسا: كونها عونا لأهل الحاجات ورفعا لكرامتهم وصونا لها:

يقول القرضاوي: والزكاة بالنظر لأخذها تحرير للإنسان مما يمس كرامة الإنسان، ومؤازرة عملية ونفسية له في معركته الدائرة مع أحداث الحياة، وتقلبات الزمان، فمن الذي يأخذ الزكاة ويستفيد منها من الأفراد:

إنه الفقير الذي أتعبه الفقر.

أو المسكين الذي أرهقته المسكنة.

أو الرقيق الذي أذله الرق.

أو الغارم الذي أضناه الدين.

أو ابن السبيل الذي أبأسه الانقطاع عن الأهل والمال[3].

---

(١) المال والحكم في الإسلام، ص ٥٢ ط ٤، الدار السعودية للنشر.

(٢) انظر فقه الزكاة للقرضاوي (٢/٨٥٩-٨٦٢).

(٣) فقه الزكاة للقرضاوي (٢/٨٧٢).

الصوم في القرآن الكريم

فرض الله سبحانه الصوم على هذه الأمة كما فرضه على الذين من قبلهم، طاعة لربهم، ووقاية لهم من الذنوب والمعاصي: قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين ءامنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون**﴾ البقرة ١٨٣.

والصوم سواء كان فرضا أو نفلاً له فضل عظيم عند الله، بينت السنة الصحيحة ثوابه ومنزلته.

ففي الصحيحين وغيرهما عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: إن في الجنة باباً يقال له الريان، يدخل منه الصائمون يوم القيامة، لا يدخل منه أحد غيرهم، يقال: أين الصائمون؟ فيقومون فيدخلون، فإذا أغلق عليهم لم يدخل منه أحد[1].

ومن فضل الصوم أن الله سبحانه تولى الجزاء عليه، وأضافه إليه سبحانه:

ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «والذي نفسي بيده، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، يقول الله عز وجل: إنما ترك شهوته وطعامه من أجلي فالصيام لي، وأنا أجزي به»[2].

وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: من صام يوما في سبيل الله باعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا[3].

قال القرطبي:

وإنما خص الصوم بأنه له، وإن كانت العبادات كلها له، لأمرين باين الصوم بهما سائر العبادات:

أحدهما: أن الصوم يمنع من ملاذ النفس وشهواتها، مما لا يمنع منه سائر العبادات.

---

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري (٢/١٣٣) السلفية، ومسلم في الصوم ٢/٨٠٨ رقم ١٦٦.

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري (٢/١٢٥) السلفية ومسلم في الصوم ٢/٨٠٦ رقم ١٦١، ١٦٤.

(٣) صحيح مسلم كتاب الصوم ٢/٨٠٨ رقم ١٦٨.

الثاني: أن الصوم سر بين العبد وبين ربه، لا يظهر إلا له، فلذلك صار مختصا به، وماسواه من العبادات ظاهر، ربما فعله تصنعا ورياء، فلهذا صار أخص بالصوم من غيره، وقيل غير هذا[1].

تعريف الصوم لغة وشرعاً :

يطلق الصوم في اللغة على الكف والإمساك عن الكلام، ومنه قوله تعالى عن مريم عليها السلام: ﴿**إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا**﴾ مريم ٢٦.

ومنه قول النابغة الذيباني :

خيل صيام وخيل غير صائمة   تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

قال ابن فارس في مادة صوم :

الصاد والواو والميم أصل يدل على امساك وركود في مكان، من ذلك صوم الصائم، وهو امساكه عن مطعمه ومشربه وسائر مامنعه، ويكون الامساك عن الكلام صوما[2].

وأما في الشرع، فهو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع من الفجر حتى غروب الشمس، كما حدده الشارع الحكيم.

قال تعالى: ﴿**وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل**﴾ البقرة ١٨٧.

قال القرطبي: وتمامه وكماله باجتناب المحظورات، وعدم الوقوع في المحرمات، لقوله عليه الصلاة والسلام: من لم يدع قول الزور والعمل به، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»[3].

معاني الصوم في القرآن :

يطلق الصوم في القرآن الكريم على معنيين :

الأول: الصوم الشرعي المعروف الذي هو الإمساك والكف عن الأكل والشرب

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٧٤).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٣/٣٢٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٧٣).

والجماع، من طلوع الفجر حتى غروب الشمس، ومنه قوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ البقرة ١٨٣ . وقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ البقرة ١٨٥ .

الثاني: الصمت والكف عن الكلام.

ومنه قوله تعالى: ﴿إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا﴾[1] مريم ٢٦ .

عنايــة القرآن الكريم بالصوم :

تتجلى العناية القرآنية بالصوم في الأمور التالية :

أولا: إن الصوم كان مفروضا على الأمم السابقة.

ثانيا: إن الصوم مفروض على هذه الأمة، وهذه زيادة في العناية به على من سبق، ويدل على هذين الأمرين قوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ البقرة ١٨٣ .

ثالثا: إن الصوم مفروض على المريض والمسافر، لقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو علىٰ سفر فعدة من أيام أخر﴾ البقرة ١٨٤ .

وهذا يدل على الاهتمام والعناية به، حتى في حالات الطوارىء التي تطرأ على الإنسان.

رابعا: تعدد أنواعه في القرآن الكريم كما سيأتي بيانه.

أنـواع الصيام في القرآن الكريم :

أولا: صوم الفرض، الذي هو صوم شهر رمضان:

قال تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ البقرة ١٨٣ : ١٨٥ .

---

(١) انظر نزهة الأعين النواظر (٢/٤).

ثانيا: صوم الفدية، وهو نوعـان:

النوع الأول: مقداره عشرة أيام، ولا يكون إلا عند العجز عن الاتيان بالفدية، ويؤدى على مرحلتين:

المرحلة الأولى: صوم ثلاثة أيام في الحج.

المرحلة الثانية: صوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله:

قال تعالى: **﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب﴾**.

النوع الثاني: مقداره ثلاثة أيام، وذلك عندما يخل الإنسان ببعض نسك الحج لطارىء طرأ عليه، كالمرض والأذى: قال تعالى: **﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام..﴾ الآية** البقرة ١٩٦.

وقد بينت السنة النبوية مقدار هذا الصيام:

أخرج البخاري بسنده عن عبدالله بن معقل قال: قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد ـ يعني مسجد الكوفة ـ فسألته عن فدية من صيام، فقال: حملت إلى النبي ﷺ، والقمل يتناثر على وجهي، فقال: ماكنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا، أما تجد شاة؟ قلت: لا، قال: صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع من طعام، واحلق رأسك، فنزلت في خاصة، وهي لكم عامة[1].

ثالثا: صوم الكفارة، وهي أنواع:

الأول: صوم كفارة القتل، ومقداره شهران متتابعان:

قال تعالى: **﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما﴾** النساء ٩٢.

---

(١) صحيح البخاري (٨/٣٤) رقم ٤٥١٧ مع الفتح.

وصوم هذين الشهرين الشرط فيه التتابع، لا إفطار فيها إلا من عذر شرعي كالمرض أو النفاس أو الحيض، فإن قدر أنه أفطر من غير عذر، استأنف الصيام من جديد.

الثاني: صوم كفارة الظهار، ومقداره شهران متتابعان:

لقوله تعالى: **﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا... الآية﴾** المجادلة ٣، ٤.

الثالث: صوم كفارة اليمين، ومقداره ثلاثة أيام:

وذلك بعد العجز عن اعتاق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم:

قال تعالى: **﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدّتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون﴾** المائدة ٨٩.

الرابع: صوم كفارة قتل الصيد وهو محرم:

قال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه ٠ والله عزيز ذو انتقام﴾** المائدة ٩٥.

ومقدار الصيام في هذه الكفارة مطلق غير مقيد، ولم يرد بتحديده وتعيينه نص شرعي في حد علمي، وبناء على هذا اختلفت أقوال أهل العلم في تقديره.

والذي يدل عليه ظاهر الآية أن المحرم الذي ارتكب ذلك المحظور فهو مخير بين أحد ثلاثة أمور: إما المثل، وإما اطعام مساكين، وإما عدل ذلك من الصيام، أي عدل الطعام صياما، سواء كثر ذلك الطعام أو قل.

يقول الشيخ الشنقيطي:

«واعلم أن ظاهر الآية الكريمة أنه يصوم عدل الطعام المذكور. ولو زاد الصيام عن

شهرين أو ثلاثة، وقال بعض العلماء: لايتجاوز صيام الجزاء شهرين، لأنهما أعلى الكفارات، واختاره ابن العربي، وله وجه من النظر، ولكن ظاهر الآية يخالفه[1] انتهى.

الخامس: صوم كفارة الجماع، ومقداره شهران متتابعان:

وهذا النوع من الصيام لم يرد له ذكر في القرآن الكريم، وإنما السنة النبوية هي التي نصت عليه وبينته.

ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يارسول الله هلكت، قال: مالك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: هل تجد رقبة تعتقها، قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا... الحديث[2] واللفظ للبخاري.

رابعا: صوم النفل:

وهو أنواع، منها ماهو مطلق، ومنها ماهو مقيد.

خامسا: صوم محرم:

وهذان الأخيران ورد بيانهما في السنة النبوية، ولم يرد لهما ذكر أو اشارة في القرآن الكريم، فلم أدخل في بيان تفصيلاتها وذكر أدلتها.

أوجه اليسر في الصيام:

الصيام عبادة تولى الله سبحانه الاجزاء عليها، ومضاعفة الثواب لمن قام بها خير قيام، ومع هذا، فهي ميسرة، ليس فيها تكليف بما لايطيق العبد، أو تذمر وملل، وسبحان العالم بما يصلح أحوال النفوس البشرية ويهذبها ويربيها ويخضعها للامتثال الشرعي سرا وعلانية، ومن أوجه اليسر في الصيام الآتي:

أولا: إن الله سبحانه لما كتب على عباده الصوم جعل له مدة معينة محدودة، وأياما معدودة، ولم يفرضه على الاطلاق في جميع الأوقات على الإنسان، حتى لايشق عليه، بل وعينه في شهر واحد، وهو شهر رمضان المبارك:

---

(١) أضواء البيان (٢/١٥٠).

(٢) رواه البخاري في الصيام باب إذا جامع في رمضان (٢/٤١)، ومسلم في كتاب الصيام ٢/٧٨١ رقم ٨١.

قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات. . .**﴾ الآية. البقرة ١٨٣-١٨٤.

ثانيا: إن الله سبحـانه لما فرض علينا صيام تلك الأيام المعدودة شرع لنا صيام النهـار، والاقتصـار عليه من الفجر حتى غروب الشمس، وأباح لنا الافطار والأكل والشرب في بقية الجزء الآخر وهو الليل: قال تعالى: ﴿**وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل**﴾ البقرة ١٨٧.

ثالثا: إن الله سبحانه لم يكلف المريض صيام ما افترض عليه حتى يبرأ من مرضه، وكلفه القضاء من أيام أخر:

قال تعالى: ﴿**فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر. . .**﴾ البقرة ١٨٤.

رابعا: إن الله سبحانه رخص للمسافر أن يفطر في سفره، وألزمه القضاء في أيام أخر: قال تعالى: ﴿**فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر. . .**﴾ البقرة ١٨٤.

خامسا: إن من فاته شيء من رمضان لعذر ما وجب القضاء موسعاً، فله قضاؤه من رمضان إلى رمضان وهذا من اليسر في قضاء الصوم.

الأمـر بالمعـروف والنهـي عـن المنكـر

(المعروف) : اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه، والإحسان إلى الناس، وكل ماندب إليه الشرع، ونهى عنه من المحسنات والمقبحات.

وهو من الصفات الغالبة: أي أمر معروف بين الناس، إذا رأوه لا ينكرونه[١].

(والمنكر) : ضد المعروف، وكل ما قبحه الشرع وحرمه وكرهه فهو منكر[٢].

ومن خلال هذا التعريف للمعروف والمنكر يتضح للناظر شمولية كل من المعروف والمنكر للشرع كله: أمره ونهيه، بمعنى أن المعروف يشمل كل ماأمر به الشارع، والمنكر يشمل كل مانهى عنه الشارع، وعلى هذا، فإن أل التعريف تفيد الاستغراق الذي يفيد العموم[٣]. وباب الأمر والنهي لا يختصان بجانب واحد من الحياة بل يعمان جميع جوانب الحياة كلها[٤]. وقد فهم السلف الصالح رحمهم الله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كذلك يقول ابن جرير:

«وأصل المعروف كل ماكان معروفا فعله، جميلا مستحسنا غير مستقبح في أهل الإيمان بالله، وإنما سميت طاعة الله معروفا، لأنها مما يعرفه أهل الإيمان، ولا يستنكرون فعله.

وأصل المنكر ما أنكره الله، ورأوه قبيحا فعله، ولذلك سميت معصية الله منكرا، لأن أهل الإيمان بالله يستنكرون ويستعظمون ركوبها[٥].

ويقـول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف**﴾ آل عمران ١٠٤.

يقـول: ﴿**ولتكن منكم**﴾ أيها المؤمنون ﴿**أمة**﴾ يقول جماعة، ﴿**يدعون**﴾ الناس ﴿**إلى الخير**﴾ يعني الإسلام وشرائعه التي شرعها الله لعباده، ﴿**ويأمرون بالمعروف**﴾

---

(١) النهاية في غريب الحديث (٣/٢١٦).
(٢) المرجع السابق (٥/١١٥).
(٣) التنوير والتحرير (٤/٤٠).
(٤) انظر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للعمري ص ٥٢.
(٥) تفسير الطبري (٧/١٠٥) شاكر.

ويقول: يأمرون الناس باتباع محمد ﷺ، ودينه الذي جاء به من عند الله، ﴿**وينهون عن المنكر**﴾ يعني عن الكفر بالله والتكذيب بمحمد ﷺ وبما جاء به من عند الله بجهادهم بالأيدي والجوارح حتى ينقادوا لكم بالطاعة[1].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف**﴾ آل عمران ١٠٩.

وأما قوله: ﴿**تأمرون بالمعروف**﴾ فإنه يعني: تأمرون بالإيمان بالله ورسوله والعمل بشرائعه. . .، ﴿**وتنهون عن المنكر**﴾ يعني وتنهون عن الشرك بالله وتكذيب رسوله، وعن العمل بما نهى عنه[2].

وعن أبي العالية الرياحي قال: كل آية ذكرها الله في القرآن في الأمر بالمعروف فهو الإسلام، والنهي عن المنكر هو عبادة الأوثان[3].

وقال الجصاص:

المعروف هو أمر الله . . . والمنكر هو مانهى الله عنه[4].

وقال أبو حيان:

فسر بعضهم المعروف بالتوحيد، والمنكر بالكفر، ولاشك أن التوحيد رأس المعروف، والكفر رأس المنكر، ولكن الظاهر العموم في كل معروف مأمور به في الشرع، وفي كل منهي عنه في الشرع[5].

وقال ابن حجر الهيثمي:

المراد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: الأمر بواجبات الشرع والنهي عن محرماته[6].

---

(١) تفسير الطبري (٧/ ٩٠، ٩١) شاكر.
(٢) تفسير الطبري (٧/ ١٠٥).
(٣) فتح القدير (١/ ٢٧٠)، وتفسير الطبري (١١/ ٣٩).
(٤) أحكام القرآن (٢/ ٤١).
(٥) البحر المحيط (٣/ ٢٠).
(٦) الزواجر (٢/ ١٤٦).

وقال الألوسي: والمتبادر من المعروف الطاعات، ومن المنكر المعاصي التي أنكرها الشرع[1].

ويقول ابن تيمية :

ويدخل في المعروف كل واجب، وفي المنكر كل قبيح، والقبائح هي السيئات وهي المحظورات كالشرك والكذب والظلم والفواحش[2].

وقال أيضا:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الذي أنزل الله به كتبه، وأرسل به رسله، وهو من الدين، فإن رسالة الله إما اخبار وإما إنشاء: فالاخبار عن نفسه عز وجل، وعن خلقه، مثل: التوحيد والقصص الذي يندرج فيه الوعد والوعيد، والانشاء: الأمر والنهي والاباحة[3].

ويقول عبد القادر عودة :

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يدخل فيه الأمر بكل ماأوجبت الشريعة عمله، وأوجبت للناس فعله من صلاة وصيام وحد وتوحيد وغير ذلك، والنهي عن كل ماخالف الشريعة من أفعال وعقائد، فيدخل فيه النهي عن التثليث وعن القول بصلب المسيح وقتله، ويدخل فيه النهي عن الترهيب، وعن شرب الخمر، وعن أكل لحم الخنزير، وغير ذلك مما خالف فيه الشريعة الإسلامية الأديان الأخرى[4].

فهذا هو فهم بعض السلف الصالح لبعض نصوص الكتاب والسنة الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي نصوص مطلقة في هذا بحيث لايصح لانسان حصرها في مفهوم معين كما هو معروف في هذا الزمان لدى طلاب العلم وغيرهم من أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر محصور في الوعظ والإرشاد فقط[5].

---

(١) روح المعاني (٤/٢٨).

(٢) العقيدة الأصفهانية ص ١٢١.

(٣) رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص ٩.

(٤) التشريع الجنائي (١/٤٩٧).

(٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للعمري ص ٥١.

عناية القرآن الكريم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

أولا : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجبا على الأمم المتقدمة .

قال تعالى : ﴿**إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم**﴾ آل عمران ٢١ .

قال القرطبي في تفسيره :

دلت هذه الآية على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجبا في الأمم المتقدمة، وهو فائدة الرسالة، وخلافة النبوة[١] .

قال تعالى : ﴿**أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون**﴾ البقرة ٤٤ .

وهذه الآية نزلت في اليهود، وبالأخص منهم العلماء :

قال ابن عباس : كان يهود المدينة يقول الرجل منهم لصهره ولذي قرابته، ولمن بينه وبينه رضاع من المسلمين : اثبت على الذي أنت عليه، وما يأمرك به هذا الرجل - يريدون محمدا ﷺ - فإن أمره حق، فكانوا يأمرون الناس بذلك ولا يفعلونه[٢] .

قال تعالى : ﴿**يابني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور**﴾ لقمان ١٧ .

يقول القرطبي :

وصى ابنه بعظم الطاعات، وهي الصلاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا إنما يريد به بعد أن يمتثل ذلك هو في نفسه ويزدجر عن المنكر، وهذه هي الطاعات والفضائل أجمع .

وقال تعالى : ﴿**ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين**﴾ آل عمران ١١٣-١١٤ .

---

(١) تفسير القرطبي (٤/٤٧، ٦٨).

(٢) تفسير القرطبي (٥/٣٦٥).

ثانيا: أن الله سبحانه أوجب اللعنة على بعض تلك الأمم لتركها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قال تعالى: ﴿**لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ماكانوا يفعلون**﴾ المائدة ٧٨، ٧٩.

قال ابن كثير:

«أي كان لاينهى أحد منهم أحدا عن ارتكاب المآثم والمحارم، ثم ذمهم على ذلك ليحذر أن يرتكب مثل الذي ارتكبوه، فقال: **لبئس ماكانوا يفعلون**[1].

وأخرج الإمام أحمد بسنده عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصي، نهتهم علماؤهم، فلم ينتهوا، فجالسوهم في مجالسهم.

قال يزيد: أحسبه قال: في أسواقهم، وواكلوهم وشاربوهم. فضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ﴿**ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون**﴾، وكان رسول الله ﷺ متكئا فجلس، وقال: لا والذي نفسي بيده، حتى تأطروهم على الحق أطراً[2].

ثالثا: الايجاب والتأكيد على الأمة المحمدية بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قال تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾ آل عمران ١٠٤.

ذكر القرطبي أن (من) تحتمل أمرين:

الأول: أنها تبعيضية.

الثاني: أنها لبيان الجنس.

والفرق بين الأمرين:

أن المعنى على القول الأول: أن الأمرين يجب أن يكونوا علماء وليس كل الناس علماء بل بعضهم.

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/٦١٨).

(٢) انظر المسند (١/٣٩١).

وعلى الثاني فالمعنى : لتكونوا كلكم كذلك.

قال القرطبي : قلت: القول الأول أصح، فإنه يدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكـر فرض على الكفـاية، وقد عينهم الله تعالى بقوله: **﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة. .﴾** الآية. وليس كل الناس مكنوا» أهـ[1].

وقال الشوكاني في تفسير هذه الآية :

وفي الآية دليل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوبه ثابت بالكتاب والسنة، وهو من أعظم واجبات الشريعة المطهرة وأصل عظيم من أصولها، وركن مشيد من أركانها وبه يكمل نظمها ويرتفع سنامها. أهـ[2].

وقال ابن كثير : والمقصود من هذه الآية أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجبا على كل فرد من هذه الأمة بحسبه[3].

وهذا هو الذي يظهر لي، وأنه واجب على كل فرد مسلم كل بحسبه وطاقته وأنه على مراتب، ولا يمنع هذا من تكليف فرقة من الأمة بالقيام بهذا الركن العظيم.

رابعـا: إن الله سبحانه رتب على القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الخير والصلاح، وأن هذه الأمة استحقت الخيرية لقيامها بهذا الأمر العظيم:

قال تعالى: **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله. . .﴾** آية عمران: ١١٠.

قال مجاهد: **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾** على الشرائط المذكورة فى الآية[4].

قال القرطبي : وعلى قول مجاهد: كنتم خير أمة إذا كنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر[5].

---

(١) تفسير القرطبي (٤م/١٦٥).

(٢) فتح القدير (١/٣٦٩).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٢/٨٦).

(٤) تفسير القرطبي (٤/١٧٠).

(٥) تفسير القرطبي (٤/١٧١).

وهذه الآية الكريمة نص عزيز في مدح هذه الأمة المحمدية لقيامها بهذا الشأن العظيم، ولقد تبوأت منزلة عظيمة في الحياة الدنيا عندما قامت به، وسفلت عندما تركته وضيعته فسامها العدو سوء العذاب فكان من شأنها ضعف في الإيمان، وتعد لحدود الله، وانتهاك للحرمات وتشريد من الديار، وتعلق بغير الله، ولجوء إلى غيره، حتى وصل بها الحال إلى تحكيم غير شرع الله، والرضا به، والدفاع عنه، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

يقول القرطبي عند تفسير هذه الآية:

مدح لهذه الأمة ما أقاموا ذلك، واتصفوا به، فإذا تركوا التغيير وتواطئوا على المنكر زال عنهم اسم المدح، ولحقهم اسم الذم، وكان سببا لهلاكهم[1].

خامسا: إن الله سبحانه علق الفلاح، بل حصره وقصره في القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قال تعالى: **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾** آل عمران: ١٠٤.

يقول ابن عاشور رحمه الله:

وجملة (أولئك هم المفلحون): معطوفة على صفات (أمة) وهي التي تضمنتها جمل: (يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)، والتقدير: وهم مفلحون، لأن الفلاح لما كان مسببا على تلك الصفات الثلاث، جعل بمنزلة صفة لهم، ويجوز جعل جملة (أولئك هم المفلحون) حالا من (أمة)، والواو للحال. . .

ومفاد هذه الجملة قصر صفة الفلاح عليهم، فهو إما قصر إضافي بالنسبة لمن لم يقم بذلك مع المقدرة عليه، وإما قصر أريد به المبالغة لعدم الاعتداد في هذا المقام بفلاح غيرهم، وهو معنى قصر الدلالة على معنى الكمال[2] أهـ.

سادسا: إن الله سبحانه جعل القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صفة من صفات المؤمنين:

---

(١) تفسير القرطبي (١٧٣/٤).

(٢) التنوير والتحرير (٤٢/٤).

قال تعالى: ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم**﴾ التوبة: ٧١.

وقال تعالى: ﴿**التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين**﴾ التوبة: ١١٢.

وقال تعالى: ﴿**الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور**﴾ الحج: ٤١.

قال عثمان بن عفان رضي الله عنه: فينا نزلت (الذين إن مكناهم في الأرض... الآية)، فأخرجنا من ديارنا بغير حق، إلا أن قلنا ربنا الله، ثم مكنا في الأرض، فأقمنا الصلاة وآتينا الزكاة وأمرنا بالمعروف ونهينا عن المنكر، ولله عاقبة الأمور، فهى لي ولأصحابي[1].

سابعا: أن الله سبحانه جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قرينا للصلاة والزكاة:

قال تعالى: ﴿**الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور**﴾ الحج: ٤١.

وهذا فيه دلالة على عظم أمره وعلو شأنه، حيث قرن بركنين عظيمين من أركان الإسلام، وهما الصلاة والزكاة.

ثامنا: إن الله سبحانه أخبر عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنه من خير الكلام:

قال تعالى: ﴿**لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس**﴾ النساء: ١١٤.

تاسعا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر علامة ما بين المؤمن والمنافق:

(١) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٦٥٠).

قال تعالى: ﴿**والمؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر...**﴾ التوبة: ٧١.

وقال تعالى: ﴿**المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون**﴾ التوبة: ٦٧.

قال القرطبي:

«أي متشابهون في الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف، وقبض أيديهم عبارة عن ترك الجهاد، وفيما يجب عليهم من حق»(١).

عاشرا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على السلطان والعلماء:

قال تعالى: ﴿**الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور**﴾ الحج: ٤١.

ورد فى معنى الآية أقوال متعددة، ومنها قول سهل بن عبد الله قال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على السلطان وعلى العلماء الذين يأتونه، وليس على الناس أن يأمروا السلطان لأن ذلك لازم عليه، واجب عليه، ولا يأمروا العلماء، فإن الحجة قد وجبت عليهم(٢). أهـ.

وهذا القول يتفق معه، أو يشهد له الخبر صنفان إذا صلحا صلح المجتمع وإذا فسدا فسد المجتمع: الأمراء والعلماء.

أما الأمراء، فلأن بأيديهم السلطة، وأما العلماء، فلأن بأيديهم التوجيه والإرشاد، وبيان الحلال من الحرام، والتمكين الحاصل للأمراء بالولاية، وللعلماء بالعلم.

الحادي عشر: إن القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبب في نجاة صاحبه من الوقوع في المآثم والعذاب الأليم.

الثاني عشر: إن القيام بهذا الركن العظيم فيه إظهار للحق ورفعة لأهله، ودفع للباطل وذلة لأهله، فإذا تساهل أهل الحق في القيام به انعكست عليهم الحال، وما نراه ونشاهده اليوم فى بلاد المسلمين لأكبر شاهد على ذلك ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

(١) تفسير القرطبي (٨/١٩٩).

(٢) تفسير القرطبي (١٢/٧٣).

معاني الأمر بالمعروف في القرآن الكريم

أولا : دلالة المعروف المعرف بأل

أولاً : معاني المعروف في القرآن الكريم :

المعروف من المعاني القرآنية الشاملة لكل ما أمر الشرع به، وقد وردت في القرآن الكريم على صيغتين:

إحداهما: معرفة بالألف واللام الدالة على الشمول والاستغراق.

والثانية: مجردة عنها. ولكل من هاتين الصيغتين دلالة ومعنى.

أما كلمة «المعروف» المعرفة بالألف واللام فقد وردت في القرآن الكريم في مواطن عدة ولها معان متنوعة. وسأذكر الموطن الذي ذكرت فيه والمعنى المراد منها.

الموطن الأول: وردت في قضية الحدود وفيها يخص القصاص في القتل:

قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم**﴾ البقرة: ١٧٨.

وقد فسر أهل العلم المعروف ههنا بأن على العافي أن يحسن الطلب، وعلى المعفى عنه أن يحسن الأداء.

قال ابن كثير: «فاتباع بالمعروف» يقول: فعلى الطالب اتباع بالمعروف إذا قبل الدية.

«وأداء إليه بإحسان» يعني من القاتل من غير ضرر ولامعْك يعنى المدافعة[1].

الموطن الثاني: فيما يتعلق بالوصية للأقارب عند الممات من غير تقتير ولا إسراف، والمطلوب العدل من الموصي فيما أوصى به.

قال تعالى: ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين**﴾ البقرة: ١٨٠.

وهذه الآية الكريمة أوجبت الوصية لصنفين من الناس للوالدين والأقربين.

---

(١) تفسير القرآن العظيم ١/ ٣٧٠، وانظر تفسير ابن جرير (٢/ ١٠٧-١١٠).

أما الوالدان فأوجب الله تعالى لهم الميراث الشرعي، ونسخ الوصية في حقهم، وأما الأقارب فبقي في حقهم الوصية، دون إجحاف بغيرهم، والنصوص الشرعية في البر بهم والإحسان إليهم كثيرة.

فالمراد بالمعروف في الآية العدل في الوصية بعيداً عن الوكس والشطط[1].

وخوفاً من الحيف أو الجنف تولى الشرع الحنيف تعيين المقدار الموصى به من المال وهو الثلث. والثلث كثير.

فقد ثبت في الحديث الصحيح أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: جاء النبي ﷺ يعودني وأنا بمكة وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها قال: يرحم الله ابن عفراء. قلت يارسول الله أوصى بمالي كلّه؟ قال: لا. قلت: فالشطر؟ قال: لا. قلت: الثلث؟ قال: فالثلث. والثلث كثير[2] الحديث.

قال القرطبي: «وحكم النبي -ﷺ- بأن الثلث كثير هو حكم بما أنزل الله فمن تجاوز ما حدّه رسول الله -ﷺ- وزاد على الثلث فقد أتى على ما نهى النبي ﷺ عنه وكان بفعله ذلك عاصياً إذا كان بحكم رسول الله عالماً»[3].

الموطن الثالث: ورد فيما يتعلق بأداء الحقوق بين الزوجين بالمعروف والحقوق بينهما قد تكون قبل الدخول، وقد تكون بعد الدخول وقد تكون بعد الفراق.

قال تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم**﴾ البقرة: ٢٢٨.

وقال تعالى: ﴿**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف...**﴾ إلى قوله: ﴿**وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير**﴾ البقرة: ٢٣٣.

وقال تعالى: ﴿**لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن**

---

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٢٦٦ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٣٧٤).

(٢) رواه البخاري في الوصايا باب أن يترك ورثته أغنياء ٣/٢٨٧ ومسلم.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٦٧.

فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين﴾ البقرة: ٢٣٦ .

وقال تعالى: ﴿**وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين**﴾ البقرة: ٢٤١ .

وقال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً**﴾ النساء: ١٩ .

والمعروف في هذه الآيات متنوع ومختلف عن الآخر، ففي قوله تعالى: ﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف**﴾ وفي قوله تعالى: ﴿**وعاشروهن بالمعروف**﴾ يراد به الحق الذي لهن على أزواجهن من حسن الصحبة وطيب العشرة والتجمل والتزين لهن وعدم المضارة بهن[1] وتطييب القول وتحسين الفعل وتزيين الهيئة والبعد عن التضييق عليهن من الإسلام، والقدوة في ذلك رسول الله -ﷺ- القائل خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي[2] الحديث «وكان من أخلاقه -ﷺ- أنه جميل العشرة دائم البشر، يداعب أهله، ويتلطف بهن، ويوسعهم نفقته، يضاحك نساءه حتى إنه كان يسابق عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها- يتودد إليها بذلك، قالت سابقني رسول الله -ﷺ- فسبقته، وذلك قبل أن أحمل اللحم، ثم سابقته بعدما حملتُ اللحم فسبقني فقال: هذه بتلك، ويجمع نساءه كل ليلة في بيت التي يبيت عندها رسول الله -ﷺ-، فيأكل معهن العشاء في بعض الأحيان، ثم تنصرف كل واحدة إلى منزلها، وكان ينام مع المرأة من نسائه في شعار واحد، يضع على كتفيه الرداء، وينام بالإزار، وكان إذا صلى العشاء يدخل منزله يسمر مع أهله قليلا قبل أن ينام، يؤانسهم بذلك -ﷺ- وقد قال الله تعالى: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾[3] .

أما المعروف المذكور في قوله تعالى: ﴿**وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف**﴾ .

---

(١) انظر تفسير ابن جرير (٢/٤٥٣ و٤/٣١٢)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٤٨٠، ٢/٢٢٩)، وتفسير البغوي ١/٤٠٩ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/١٢٣، ١٢٤ و٥/٩٧ .

(٢) حديث صحيح انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ١/١٦٩ .

(٣) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٢٩). ط دار الفكر.

فالمراد به ما تعارف عليه أهل البلد، وجرت به العادة في الكسوة والنفقة شرعاً، من غير إسراف ولا تقتير.

قال ابن كثير «وعلى والد الطفل نفقة الوالدات وكسوتهن بالمعروف. أي بما جرت به عادة أمثالهن من غير إسراف ولا إقتار بحسب قدرته في يساره وتوسطه وإقتاره كما قال تعالى: ﴿**لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها سيجعل الله بعد عسر يسراً**﴾[١] وفي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال في حجة الوداع: فاتقوا الله في النساء... ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف»[٢].

وأما المعروف في قوله تعالى: ﴿**فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف**﴾ ففسره الحافظ ابن جرير: «بالإجمال والإحسان وترك البغض والظلم فيما وجب للمراضع»[٣].

وقال ابن كثير: «إذا اتفقت الوالدة والوالد على أن يتسلم منها الولد إما لعذر منها، أو عذر له، فلا جناح عليه»[٤].

وأما المعروف في قوله تعالى: ﴿**متاعاً بالمعروف**﴾ فهو يتعلق بحق المرأة المطلقة التي لم يُدخل بها، ولم يفرض لها صداق، فلها المتعة من زوجها تعويضاً لها عما فاتها منه وذلك بحسب حاله كما في قوله تعالى: ﴿**وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره**﴾ وفسر المعروف «بما عرف في الشرع من الاقتصاد»[٥] وأن يتناسب مع حال الزوج، وأن يدفع إليها بغير ظلم ولا مدافعة[٦].

وأما المعروف المذكور في قوله تعالى: ﴿**وللمطلقات متاع بالمعروف**﴾ فهو يتعلق بشأن المتعة للمطلقة عموماً سواء كانت مدخولاً بها أو لا وسواء كانت مفروضاً لها أو

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/٥٠٣). ط دار الفكر، وانظر زاد السير ١/٢٧٢، وتفسير البغوي (١/٢١٢)، والقرطبي (٣/١٦٣).

(٢) رواه مسلم من حديث جابر بن عبدالله.

(٣) تفسير ابن جرير (٢/٥١٠).

(٤) هكذا في الأصل ولعل المراد «عليها».

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٣/٢٠٣.

(٦) انظر تفسير ابن جرير (٢/٥٣٨).

مفوضة[1] وإن كان هناك قول لبعض أهل العلم أن المراد بالمطلقة في هذه الآية المدخول بها، وأن المراد بالمتعة لها، ما تستمتع به من ثياب وكسوة ونفقة أو خادم وغير ذلك مما يستمتع به[2].

الموطن الرابع: ورد في قضية المرأة المطلقة طلاقاً رجعياً وانقضت عدتها ولم يراجعها زوجها، إلا أنه حنّ إليها وحنت إليه، فأبى وليها إرجاعها.

قال تعالى: ﴿**وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلك أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾ البقرة: ٢٣٢.

ورد في سبب نزول الآية أن معقل بن يسار قال: كانت لي أخت فأتاني ابن عم فأنكحتها إياه فكانت عنده ما كانت، ثم طلقها تطليقة لم يراجعها حتى انقضت العدة فهويها وهويته ثم خطبها مع الخطاب فقلت له يا لكع أكرمتك بها وزوجتك فطلقتها ثم جئت تخطبها والله لا ترجع إليك أبدا ـ وكان رجلا لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فعلم الله حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها فأنزل الله: ﴿**وإذا طلقتم النساء**﴾ الآية. قال: ففيّ نزلت هذه الآية فكفرت عن يميني وأنكحتها إياه[3].

وقد فسر المعروف بالعقد المستأنف والمهر الجائز المماثل لسواها[4].

الموطن الخامس: ورد في شأن المرأة التي انقضت عدتها سواء من طلاق أو وفاة، وإن كانت الآية نصاً في المتوفى عنها زوجها قال تعالى: ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير**﴾ البقرة: ٢٣٤.

واختلف أهل العلم في تفسير المعروف المذكور في الآية وهو اختلاف تنوع فابن عباس رضي الله عنهما فسره بأنه التزين والتصنع والتعرض للزواج[5]، ومجاهد فسره بأنه

---

(١) انظر تفسير ابن جرير (٢/٥٨٤).

(٢) تفسير ابن جرير (٢/٥٨٣).

(٣) رواه الترمذي في التفسير. باب تفسير سورة البقرة ٨/ ١٧٠ وأصله في البخاري.

(٤) انظر تفسير البغوي ١/ ١١٢ وزاد المسير ١/ ٢٦٩ وتفسير ابن جرير ٢/ ٤٨٨، والنسفي ١/ ١١٧.

(٥) تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٠٧). ط دار الفكر.

النكاح الحلال الطيب[1]. ونسبه ابن كثير إلى جمع من السلف[2]. وذهب ابن جرير إلى أن المراد به ﴿ما أذن الله لهن فيه وأباحه لهن﴾[3]. وهذا يشمل الأقوال السابقة، والله أعلم.

الموطن السادس: ورد في شأن الدعوة إلى الإسلام، وامتثال شرائعه والنهي عن الكفر وطرائقه.

قال تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾ آل عمران: ١٠٤.

وقال تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**﴾ آل عمران: ١١٠.

وقال تعالى: ﴿. . . **يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين**﴾ آل عمران: ١١٤.

والخير في الآية الأولى فسر «بالإسلام وشرائعه التي شرعها الله لعباده»[4]. وما بعده معطوف عليه «من باب عطف الخاص على العام»[5].

وفسر هذا الخاص بأمر الناس باتباع محمد ﷺ وما جاء به من عند الله ولا شك أن هذا داخل في الخير العام.

وقد ذكر في الآيات عموماً أمران متقابلان، المعروف والمنكر، وفسر المنكر بالكفر والشرك وتكذيب الرسول ﷺ[6] وهذا تفسير عام فكذلك المعروف عام وإنما خص بالذكر لأهميته وشرفه وعلو منزلته، ولذا فسره عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بالدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله، والإقرار بما أنزل الله، والمقاتلة عليه»[7].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/٥٠٧). ط دار الفكر.
(٢) تفسير القرآن العظيم (١/٥٠٧). ط دار الفكر.
(٣) تفسير ابن جرير (٢/٥١٦)، وانظر الجامع لأحكام القرآن ٣/١٨٧.
(٤) تفسير ابن جرير (٤/٣٨).
(٥) فتح القدير ١/٣٦٩.
(٦) انظر تفسير ابن جرير (٤/٤٥)، وتفسير النسفي (١/١٥٧).
(٧) انظر تفسير ابن جرير (٤/٤٥).

المعنى السابع: ورد في معالجة مال اليتيم عند وليّه وعدم الأكل منه إلا لحاجة قال تعالى: ﴿**وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا، ومن كان غنيا فليستعفف، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيباً**﴾ النساء: ٦.

وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى: ﴿**ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف**﴾ أنها نزلت في مال اليتيم وفي رواية: في والي اليتيم. إذا كان فقيراً أنه يأكل منه مكان قيامه عليه بمعروف[1].

وقد فسر المعروف في قوله تعالى: ﴿**ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده**﴾ الإسراء: ٣٤.

قال ابن كثير: «أي لا تقربوه إلّا مصلحين له، وإن احتجتم إليه أكلتم منه بالمعروف»[2].

والنصوص الشرعية دالة على إباحة الأكل لولي اليتيم من مال يتيمه بقدر الحاجة إذا كان فقيراً.

وأخرج أهل السنن وغيرهم ماعدا الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال إن عندي يتيماً له مال وليس عندي شيء أفآكل من ماله؟ قال: بالمعروف» قال ابن حجر: وإسناده قوي[3].

قلت: هكذا ذكر ابن حجر لفظه في الفتح إلا أنه في السنن: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إني فقير ليس لي شيء ولي يتيم، قال: كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مباذر ولا متأثل» هكذا عند النسائى وأبى داود، أما ابن ماجه فبنحوه[4].

فالمعروف هو الحاجة والأكل بالتي هي أحسن، واختلف أهل العلم هل على الولي

---

(١) رواه البخاري في التفسير باب ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف ٢٤١/٨.

(٢) تفسير القرآن العظيم (١٩٠/٢). ط الشعب.

(٣) فتح الباري ٢٤١/٨.

(٤) أخرجه أبو داود في الوصايا باب ما جاء في مال ولي اليتيم أن ينال من مال اليتيم ٢٩٢/٣ والنسائي في الوصايا باب ما للوصي من مال اليتيم إذا قام عليه ٢٥٦/٦ وابن ماجه في الوصايا باب قوله ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف ٩٠٧/٢.

القضاء إذا أيسر أم لا؟ على قولين[1]؟ وليس هذا موضع بسط القول فيهما.

ثانيا : دلالـة المعروف المجرد عن أل

ثانيا: وردت كلمة (المعروف) مجردة عن الألف واللام في عدة مواضع في كتاب الله عز وجل، واختلف في المعنى المراد منها:

١ ــ المعنى الأول: قال تعالى: ﴿**وإذا طلقتم النساء فبلغن أجهلن فأمسكوهن بمعروف...**﴾ البقرة: ٢٣١.

قيل المراد به: الإشهاد على الرجعة، وذلك قبل انقضاء العدة، وهذا القول مروى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة[2]، وأخذ به ابن جرير والبغوي وابن كثير[3].

وقيل المراد به: القيام بحقوقها الواجبة على زوجها، وسطر هذا القول الطبري وابن الجوزي[4].

٢ ــ المعنى الثاني: قال تعالى: ﴿**أو سرحوهن بمعروف**﴾ البقرة: ٢٣١.

قيل المراد به: عدم الاضرار بها، أو أن لا يقصد الاضرار بها، سواء في عدتها، أو فيما لها من الحقوق والواجبات[5].

٣ ــ المعنى الثـالـث: قال تعالى: ﴿**ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولاً معروفا...**﴾ البقرة: ٢٣٥.

قيل إن المراد به: التعريض لها.

وهـذا مروى عن ابن عبـاس، ومجـاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء، وابن زيد، والثوري، والسدي، والقاسم بن محمد، والشعبي، وقتادة، وإبراهيم[6].

وذكر ابن الجوزي قولا آخر في هذه الآية، وهو أن المراد به: إعلام وليها برغبته فيها، ونسبه إلى عبيدة[7].

---

(١) انظر تفسير ابن جرير (٤/٢٥٥)، وتفسير ابن كثير (٢/١٨٩). الشعب. (٢) زاد المسير (١/٢٦٧).

(٣) جامع البيان (٢/٤٨٠)، تفسير البغوي (١/٢١٠)، تفسير القرآن العظيم (١/٤٩٨).

(٤) تفسير الطبري (٢/٤٨٠)، وزاد المسير (١/٢٦٧).

(٥) الطبري (٢/٤٨٠)، والبغوي (١/٢١٠)، وابن الجوزي (١/٢٦٧)، وابن كثير (١/٤٩٨).

(٦) الطبري (٢/٥٢٦) وزاد المسير (١/٢٧٨) وابن كثير (١/٥٠٩) وغيرها. (٧) زاد المسير (١/٢٧٨).

وقد ذكر هذا أيضا ابن كثير، وأسنده إلى ابن أبى حاتم من طريق محمد بن سيرين قال: قلت لعبيدة: ما معنى قوله: ﴿إلا أن تقولوا قولا معروفا﴾؟ قال: يقول لوليها: لا تسبقني بها، يعني: لا تزوجها حتى تعلمني[1]. وهذا أيضا من التعريض.

المعنى الرابع: قال تعالى: ﴿فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم﴾ البقرة: ٢٤.

قيل المراد به: التزين والتشوف للنكاح بما يوافق الشرع[2].

وقيل المراد به: ترك الحداد، وهذا قول ابن جرير[3].

قلت: ويلزم من ترك الحداد: التزين والتطيب والتشوف، فيكون هذا موافقا لما سبقه، وقد بين ابن جرير ذلك[4].

وقيل المراد به: الخروج من المنزل الذي اعتدت فيه.

وهذا القول ذكره ابن كثير، وقال عنه: وهذا القول له اتجاه وفي اللفظ مساعدة له، وقد اختاره جماعة، ومنهم الإمام أبو العباس بن تيمية[5].

٥ ـ المعنى الخامس: قال تعالى: ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم﴾ البقرة: ٢٦٣.

المراد به: الكلمة الطيبة والدعاء الحسن[6] ومنه الحديث الصحيح: «لا تحقرنَّ من المعروف شيئاً ولو أن تلقى أخا لك بوجه طلق» رواه مسلم[7].

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٥٠٩).

(٢) تفسير البغوي ١/ ٢٢٢، وزاد المسير ١/ ٢٨٦ وتفسير القرطبي ٣/ ٣٢٨.

(٣) تفسير ابن جرير (٢/ ٥٨٣).

(٤) انظر تفسير ابن جرير (٢/ ٥٨٣).

(٥) تفسير ابن كثير (١/ ٥٢٧).

(٦) تفسير ابن جرير (٣/ ٦٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ٥٦٤)، والبغوي (١/ ٢٥٠) والقرطبي (٣/ ٣٠٩)، وابن الجوزي (١/ ٣١٨).

(٧) انظر صحيح مسلم كتاب البر والصلة ٤/ ٢٠٢٦ رقم ١٤٤ ومسند أحمد ٥/ ١٧٣ من حديث أبي ذر وهو عند أحمد في المسند ٣/ ٣٤٤، ٣٦٠ والترمذي في البر والصلة باب ما جاء في طلاقة الوجه وحسن البشر ٦/ ١٩٦ من حديث جابر بن عبدالله مرفوعاً بلفظ: «كل معروف صدقة وإن من المعروف الخ» وفيه زيادة. وقال عنه الترمذي: حسن صحيح.

ومثل هذا قوله سبحانه: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا﴾ النساء ٥ [١].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا﴾ النساء ٨ .

٦ ــ المعنى السادس: قال تعالى: ﴿لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾ النساء: ١١٤ .

قيل المراد به: أفعال البر عموما[٢].

٧ ــ المعنى السابع: قال تعالى: ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفا﴾ لقمان: ١٥ .

المراد به: المعاملة الحسنة قولا وفعلا[٣].

٨ ــ المعنى الثامن: قال تعالى: ﴿إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا كان ذلك في الكتاب مسطورا﴾ الأحزاب: ٦ .

المراد به: الإحسان والوصية، الإحسان في حالة الحياة والوصية عند الممات[٤].

وقال مجاهد: أراد بالمعروف النصرة وحفظ الحرمة لحق الإيمان والهجرة[٥].

٩ ــ المعنى التاسع: قال تعالى: ﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا﴾ الأحزاب: ٣٢ .

المراد به: القول الصحيح العفيف الذي لا يطمع الفاجر[٦].

---

(١) تفسير ابن جرير (٤/ ٢٥٠) وابن الجوزي (٢/ ١٣). والبغوي (١/ ٣٩٣). القرطبي (٥/ ٣٣).

(٢) انظر تفسير البغوي (١/ ٤٧٩) وتفسير القرطبي (٥/ ٣٨٣) وزاد المسير (٢/ ٢٠٠).

(٣) الطبري (٢١/ ٧١)، البغوي (٣/ ٤٩١)، القرطبي (١٤/ ٦٥)، زاد المسير (٦/ ٣٢٠)، ابن كثير (٥/ ٣٨٣).

(٤) الطبري (٢١/ ١٢٣، ١٢٤)، البغوي (٣/ ٥٠٨)، ابن كثير (٥/ ٤٢٧)، القرطبي (١٤/ ٢٦) وزاد المسير (٦/ ٣٥٤).

(٥) تفسير البغوي (٣/ ٥٠٨).

(٦) تفسير الطبري (٢٢/ ٣)، والبغوي (٣/ ٥٢٨)، والقرطبي (١٤/ ١٧٨)، وزاد المسير (٦/ ٣٧٩)، وتفسير ابن كثير (٥/ ٤٥١).

« الإحســـان إلى الــوالــدين »
« في القرآن الكريم »

تعــريف الإحســـان :

نقل الأزهري عن الليث أنه قال: الحسن نعت لما حسن، تقول: حسن الشيء حسنا، وقال الله عز وجل: (وقولوا للناس حَسَنا) وقرىء (وقولوا للناس حُسْنا)[1].

ووجه القراءتين بأن القراءة بالفتح المراد بها: قولا حَسَنا، وقراءة الضم والسكون (حُسْنا) المراد بها: المصدر من حسن يحسن حسنا، فتكون أعم من قراءة الفتح.

وأما تعريفه في الاصطلاح: فالإحسان ضد الإساءة، ولما سئل النبي ﷺ في حديث جبريل عليه السلام فسره بقوله: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك[2].

وقد فسر الحافظ ابن رجب رحمه الله هذا الجزء من الحديث بأن المراد منه استحضار مراقبة العبد ربه في كل ما يقول ويعمل، كأنه بين يديه سبحانه، مما ينتج عن ذلك الخوف والخشية والإخلاص والنصح في العبادة عموماً[3].

وقد تنوع ورود الإحسان في القرآن الكريم وتكرر على معان متعددة، «تارة مقروناً بالإيمان، وتارة مقروناً بالإسلام، وتارة مقروناً بالتقوى أو العمل الصالح»[4]، وغير ذلك من المعاني الأخرى.

وسأقصر الحديث في هذا الموضع على الإحسان فيما يتعلق بشأن الوالدين، وإن شأنهما لعظيم عند الله، والدليل على ذلك كون الله سبحانه ربط الوالدين بعبادته سبحانه في قوله تعالى: ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا. . .**﴾ الآية[5].

---

(١) تهذيب اللغة (٤/ ٢١٤).

(٢) جزء من حديث طويل، رواه مسلم في الإيمان رقم ١ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) انظر جامع العلوم والحكم ص ٣١. الطبعة الثالثة.

(٤) جامع العلوم والحكم ص ٣٠، ٣١. الطبعة الثالثة.

(٥) انظر في ظلال القرآن (٥/٣١٧).

والإحسان إلى الوالدين: معاشرتهما بالمعروف، والتواضع لهما، وامتثال أمرهما، والدعاء بالمغفرة لهما بعد مماتهما، وصلة أهل ودهما[1]، وبرهما وحفظهما وصيانتهما، وإزالة الرق عنهما وترك السلطنة عليهما[2] وفي الحديث الصحيح عن عبد الله قال: سألت النبي ﷺ: أي العمل أحب إلى الله عز وجل؟ قال: الصلاة على وقتها، قال: ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله[3].

قال القرطبي: فأخبر ﷺ أن بر الوالدين أفضل الأعمال بعد الصلاة، التي هي أعظم دعائم الإسلام، ورتب ذلك بـ (ثم) التي تعطي الترتيب[4].

« عناية القرآن الكريم بالإحسان للوالدين »

تتجلى عناية القرآن الكريم بالإحسان إلى الوالدين في أمور عدة منها:

أولا: أن الله سبحانه لما أمر الخلق بعبادته، جعل بر الوالدين مقروناً بعبادته، فقال سبحانه: ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا**﴾ الإسراء: ٢٣.

قال ابن كثير: أي: وأمر بالوالدين إحسانا[5].

وقال تعالى: ﴿**وأعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا...**﴾ النساء: ٣٦.

ثانياً: أن الله سبحانه قرن شكر الوالدين بشكره جل شأنه:

قال تعالى: ﴿**أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير**﴾ لقمان: ١٤.

ثالثاً: أن البر بالوالدين والإحسان إليهما لا يختص بهما إذا كانا مسلمين، بل حتى إذا كانا كافرين:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٣/٢).

(٢) المصدر نفسه (١٣٢/٧).

(٣) رواه البخاري في مواقيت الصلاة باب فضل الصلاة لوقتها ١٨٤/١.

(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن ٢٣٨/٨.

(٥) تفسير القرآن العظيم (٢٩٨/٤)، والقرطبي (٢٣٨/٨).

قال تعالى: ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين**﴾ الممتحنة: ٨.

والحديث الصحيح يفسر هذه الآية الكريمة، الوارد في صحيح البخاري عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: قدمت أمي، وهي مشركة في عهد قريش ومدتهم، إذ عاهدوا النبي ﷺ مع أبيها، فاستفتيت النبي ﷺ، فقلت: إن أمي قدمت وهي راغبة، أفأصلها؟ قال: نعم صلي أمك[1]. وأقوى من هذا في الدلالة على صلة الأبوين الكافرين قوله تعالى: ﴿**وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا..**﴾ لقمان: ١٥.

قال القرطبي رحمه الله: والآية دليل على صلة الأبوين الكافرين بما أمكن من المال إن كانا فقيرين، وإلانةِ القول، والدعاء إلى الإسلام برفق[2].

رابعاً: إن الأمر بالإحسان للوالدين قد كتبه الله سبحانه على الأمم السابقة، مما يدل على عظم حقهما وعلو شأنهما:

قال تعالى: ﴿**وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا...**﴾ البقرة: ٨٣.

قال القرطبي: وبالوالدين إحسانا، أي: وأمرناهم بالوالدين إحسانا وقرن الله عز وجل حق الوالدين بالتوحيد في هذه الآية، لأن النشأة الأولى من عند الله، والنشء الثاني ـ وهو التربية ـ من جهة الوالدين[3].

وقال ابن كثير: وهذا هو أعلى الحقوق، وأعظمها، وهو حق الله تبارك وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له، ثم بعده حق المخلوقين، وآكدهم وأولاهم بذلك حق الوالدين، ولهذا يقرن تبارك وتعالى بين حقه وحق الوالدين[4]أهـ. ويعني بالمقارنة بين حق الله سبحانه وحق الوالد ما جاء في هذه الآية وآية الإسراء والنساء وغيرهن من الأمر

---

(١) أخرجه في الجزية والموادعة ٦/٢٨١ وفي الأدب باب صلة الوالد المشرك وباب صلة المرأة أمها ولها زوج ١٠/٤١٣ مع الفتح. ورواه مسلم في الزكاة رقم ٥٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٤/٦٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/١٣).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/٢٠٩).

بعبادته وحده، ثم بالإحسان إلى الوالدين، وكذلك ما جاء في قضية الشكر لله سبحانه ومقارنته بشكرهما في قوله تعالى: ﴿**أن اشكر لي ولوالديك إليّ المصير**﴾.

خامساً: إن الله سبحانه جعل العقوق للوالدين قرينا للشرك في قوله تعالى: ﴿**قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا**...﴾ الأنعام: ١٥١.

ففي هذه الآية نهى عن الشرك بالله سبحانه، ثم أتبعه بالأمر بالإحسان للوالدين، والأمر بالشيء يقتضى النهي عن ضده، وهو تحريم ترك الإحسان، ولما كان ترك الإساءة في حق الوالدين غير كاف في البر بهما أمر بالإحسان إليهما ليشمل الأمرين، وهما تحريم الإساءة إليهما والأمر بالإحسان إليهما[1].

وقد أخبر النبي ﷺ أن عقوق الوالدين من السبع الموبقات، كما جاء في الحديث الصحيح.

سادساً: الأمر بالدعاء لهما والاستغفار لهما:

قال تعالى: ﴿**وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا**﴾ الإسراء: ٢٤.

قال القرطبي: الخطاب في هذه الآية للنبي ﷺ، والمراد به أمته، إذ لم يكن له ـ عليه السلام ـ في ذلك الوقت أبوان[2].

وسطر الله سبحانه مواقف إبراهيم عليه السلام مع أبويه:

قال تعالى: ﴿**ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب**﴾ إبراهيم: ٤١.

وذكر أهل العلم أن هذا الموقف الحاني من إبراهيم عليه السلام نحو أبيه كان قبل أن يتبين له أمره وأنه عدو لله تعالى.

وله موقف آخر عليه السلام نحو أبيه، حيث قابل الإساءة من أبيه بالإحسان إليه، قال تعالى: ﴿**قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا**﴾ مريم: ٤٧.

قال ابن كثير: ومعنى قول إبراهيم لأبيه: (سلام عليك) يعني أما أنا فلا ينلك مني مكروه، ولا أذى، وذلك لحرمة الأبوة، ﴿**سأستغفر لك ربي**﴾ ولكن سأسأل الله فيك أن يهديك ويغفر لك ذنبك... وقد استغفر إبراهيم ـ ﷺ ـ لأبيه مدة طويلة... وقد

---

(١) تفسير القاسمي (٦/ ٢٥٦٥).

(٢) تفسير القرطبي (١٠/ ٢٤٤).

استغفـر المسلمـون لقراباتهم وأهليهم من المشركين في ابتداء الإسلام، وذلك اقتداء بإبراهيم الخليل عليه السلام في ذلك، حتى أنزل الله تعالى: ﴿**قد كانت لكم أسوة حسنـة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله**. . . إلى قوله: **إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من دون الله من شيء**. . .﴾ الممتحنة: ٤. يعنى إلا في هذا القول، فلا تتأسوا به، ثم بين تعالى إن إبراهيم أقلع عن ذلك ورجع عنه، فقال تعالى: ﴿**وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم**﴾ التوبة: ١١٤[١].

ومن قبل إبراهيم نوح عليه السلام، عندما لجأ إلى ربه وسأله المغفرة له ولوالديه وللمؤمنـين، فقـال تعـالى: ﴿**رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات، ولا تزد الظالمين إلا تبارا**﴾ نوح: ٣٨.

وذكر بعض أهل العلم أن أبويه كانا مسلمين[٢].

سابعا: إن الله سبحانه عرض لنا في كتابه العزيز نماذج من سيرة بعض الأنبياء عليهم السلام، في برهم بوالديهم من أجل الاقتداء والاتساء وهذا من الاهتمام بشأن الوالدين، فمن ذلك:

١ ــ موقف يحيى بن زكريا عليهما السلام من والديه:

قال تعالى: ﴿**وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا**﴾ مريم: ١٤.

إنه موقف البر والإحسان ومجانبة العقوق والعصيان.

قال ابن كثير: لما ذكر تعالى طاعته لربه، وأنه خلقه ذا رحمة وزكاة وتقى، عطف بذكر طاعته لوالديه وبره بهما، ومجانبته عقوقهما قولا أو فعلا، أمرا أو نهيا، ولهذا قال: ﴿**ولم يكن جبـارا عصيـا**﴾ ثم قال بعـد هذه الأوصاف الجميلة جزاء له على ذلك: ﴿**وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا**﴾ أى له الأمان في هذه الثلاثة الأحوال[٣].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٤/٤٦١). ط دار الفكر.

(٢) انظر تفسير القرطبي (١٨/٣١٣).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٤/٤٤٣).

٢ ــ موقف عيسى عليه السلام من أمه عليها السلام:

قال تعالى: ﴿**وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا**﴾ مريم: ٣٢.

إن بر عيسى عليه السلام بوالدته ذكره بعد الزكاة، والاستمرار عليها ثم جاء التنبيه على بره بوالدته، وهذا من المقارنة بين طاعة الرب سبحانه، وطاعة الوالدين.

قال ابن كثير: وقوله: ﴿**وبرا بوالدتي**﴾ أي: وأمرني ببر والدتي ذكره بعد طاعة ربه، لأن الله تعالى كثيرا ما يقرن بين الأمر بعبادته وطاعة الوالدين.

وقوله: ﴿**ولم يجعلني جبارا شقيا**﴾ أي: ولم يجعلني جبارا مستكبرا عن عبادته وطاعته وبر والدتي، فأشقى بذلك[1].

٣ ــ موقف إسماعيل من أبيه إبراهيم عليهما السلام:

قال تعالى: ﴿**فبشرناه بغلام حليم، فلما بلغ معه السعي قال يابني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذ ترى قال ياأبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن ياإبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين إن هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم وتركنا عليه في الآخرين سلام على إبراهيم**﴾ الصافات: ١٠١:١٠٨.

ثامنا: إرشاد القرآن إلى الإنفاق عليهما:

قال تعالى: ﴿**يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم**﴾ البقرة: ٢١٥.

هذه الآية بينت الوجوه التى تصرف فيها النفقة:

قال ابن ميمون بن مهران بعد أن تلا هذه الآية: هذه مواضع النفقة ما ذكر فيها طبلا ولا مزمارا، ولا تصاوير الخشب ولا كسوة الحيطان[2].

وفي الحديث بيان لذلك: أمك وأباك وأختك وأخاك ثم أدناك أدناك..

تاسعا: تخصيص الأم بالذكر بعد العموم للأهمية:

قال تعالى: ﴿**ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها...**﴾ الأحقاف: ١٥.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٤/٤٥٤، ٤٥٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/٤٤٦).

ولقد قاست الأم بسبب الحمل أضعافا من الابتلاء والأتعاب والمشقة بداية بالوحم وحمل له وثقل، وهذه الآية نصت على أمرين شاقين: الأول: الحمل، والثاني: الوضع. ونصت السنة الصحيحة أن أحق الناس بالصحبة الحسنة هي الأم ثلاثا ثم الأب.

عاشرا: بين القرآن كيفية التعامل مع الوالدين:

فبين القرآن أن الذرية أو الأبناء على نوعين:

الأول: ذرية طائعة بارة بالوالدين.

الثاني: ذرية شقية وعاقة للوالدين.

أما الصنف الأول فيتمثل في مواقف الأنبياء كنوح وإبراهيم ويحيى وعيسى وإسماعيل ويوسف عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم ـ من دعاء لهما ولين جانب في القول لهما واعتراف بالجميل لهما، وغير ذلك من أنواع البر والإحسان إليهما.

أما الصنف الثاني: فيتمثل في نوعين:

١ ــ موقف ابن نوح، وهروبه من أبيه وعدم السماع والطاعة لأبيه، فكان من المغرقين.

٢ ــ وأما الموقف الثاني فيتمثل في كل من عق والديه وكذب بالحق، وعبر عنه القرآن في قوله تعالى:

﴿والذى قال لوالديه أف لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين﴾ الأحقاف: ١٧-١٨.

نظام الأسرة في القرآن الكريم

تمهيد :

إن نظام الأسرة الذي شرعه الإسلام هو النظام الذي يتفق ويتلاءم مع الفطرة الإنسانية وتكوينها.

وعندما أتحدث عن الأسرة ونظامها في القرآن، فإن المراد بها الزوج والزوجة، لأنهما الأصل في تكوين الأسرة أيا كانت، والله سبحانه عندما خلق الأشياء خلق من كل زوجين، قال تعالى: ﴿**ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون**﴾ الذاريات: ٤٩.

قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية:

«أي جميع المخلوقات أزواج، سماء وأرض، وليل ونهار، وشمس وقمر، وبر وبحر، ضياء وظلام، وإيمان وكفر، وموت وحياة، وشقاء وسعادة، وجنة ونار، حتى الحيوانات والنبات»[١].

وقال تعالى: ﴿**حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا أحمل فيها من كل زوجين اثنين...**﴾ هود: ٤٠.

قال ابن كثير:

«فحينئذ أمر الله نوحا عليه السلام أن يحمل معه في السفينة من كل زوجين اثنين من صنوف المخلوقات ذوات الأرواح، قيل: وغيرها من النباتات اثنين: ذكرا وأنثى»[٢].

وقال تعالى: ﴿**فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا فإذا جاء أمرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين**﴾ المؤمنون: ٢٧.

ومعناها معنى الآية التي قبلها فسبحان الذي خلق فسوى. وقد فهدى.

وقد نزه الله سبحانه نفسه عند خلقه للأزواج المتعددة والمتنوعة، فقال تعالى:

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٦/٤٢٤). دار الفكر.

(٢) المصدر نفسه (٣/٥٥٢).

﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون﴾ يس : ٣٦.

قال ابن كثير:

أي: من زروع وثمار ونبات، **﴿ومن أنفسهم﴾**: فجعلهم ذكرا وأنثى. **﴿ومما لا يعلمون﴾**: أي من مخلوقات شتى لا يعرفونها، كما قال جلت عظمته **﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾**[1].

ثم ذكر الله سبحانه أن الناس جميعا خلقوا من نفس واحدة، ومن تلك النفس خلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء:

قال تعالى: **﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء﴾** النساء: ١.

فـ(أصل الخلق من أب واحد وأم واحدة، ليعطف بعضهم على بعض ويحننهم على ضعفائهم)[2] كما بيّن ذلك ووضحه رسول الله ﷺ من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال: كنا عند رسول الله ﷺ، قال: فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار أو العباءة متقلدي السيوف، عامتهم من مضر، بل كلهم من مضر، فتمعّر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة، فدخل ثم خرج، فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى، ثم خطب فقال: يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة.. إلى آخر الآية **﴿إن الله كان عليكم رقيبا)**، والآية التي في الحشر: **﴿اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله﴾** تصدق رجل من ديناره من درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع تمره، حتى قال: ولو بشق تمرة فجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها، بل عجزت، قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب، حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلل كأنه مذهبة، فقال رسول الله ﷺ: من سن في الإسلام حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في

---

(١) المصدر نفسه (٥/٦١٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/١٩٦).

الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها، ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء[1].

والشاهد فيه تذكير الناس بأصلهم، وأنهم من نفس واحدة، وحثهم على الصدقة، وعطفهم على بعضهم البعض.

وجعل الله سبحانه من هذا الأصل (الأب والأم) شعوبا وقبائل ليتعارفوا، قال تعالى: ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير**﴾ الحجرات: ١٣.

وجعل بين تلك الشعوب والقبائل روابط وعلاقات يلتقون عليها، وأعظم تلك الروابط هي رابطة الإيمان، وما بعدها من الروابط مرتبط بها أو مبني عليها، كالمودة والمحبة والرحمة والإخاء وغير ذلك، ولذا حرم الله سبحانه النكاح أو التزاوج بين المسلم والمشركة، لفقد رابطة الإيمان بينهما.

قال تعالى: ﴿**ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون**﴾ البقرة: ٢٢١.

إن الإيمان هو الحوض الذي يلتقي عليه الزوجان المسلمان، سواء كانا أبيضين أو أسودين، أو أحدهما أبيض والآخر أسود، وسواء كانا حرين أو عبدين، أو كان أحدهما حراً والآخر عبداً، فلله الحمد على هذه الرابطة العالية الشريفة، وعلى هذا الحوض الصافي من الكدر والشوائب، وعلى هذا النسب الرفيع الذي هو أعلى نسب وجد.

وإن الحكمة من هذا المبدأ الشرعي واضحة جلية:

قال تعالى: ﴿**أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبيّن آياته للناس لعلهم يتذكرون**﴾.

ومادام أن المرأة تعتبر النصف الثاني في نظام الأسرة، لكونها أحد أصول الأسرة، أعرض لبيان حالها قبل الإسلام، وما هي عليه من خلال القرآن الكريم باختصار

---

(١) صحيح مسلم كتاب الزكاة (٢/ ٧٠٤، ٧٠٥).

مستعينا في ذلك ببعض الآثار الصحيحة. وفق النقاط التالية:

أولاً: ظاهرة التبرج وعلاج الإسلام لها.

ثانياً: كراهية المرأة في الجاهلية كما صورها القرآن.

ثالثاً: ضياع حقوقها وإلحاق الضرر بها.

رابعاً: ممارسة أنكحة الجاهلية عليها.

أولاً: ظاهرة التبرج أو السفور وعلاج الشرع لها.

التبرج أو السفور من مظاهر الجاهلية قديماً وحديثاً، وسماه الله في كتابه العزيز: التبرج، حيث قال: ﴿**ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى**﴾ الأحزاب: ٣٣. «وهو مأخوذ من السعة يقال: في أسنانه بَرَج إذا كانت متفرقة قاله المبرد»[١] ومعناه «التكشف والظهور للعيون»[٢].

قال مجاهد: كانت المرأة تخرج تمشى بين يدى الرجال، فذلك تبرج الجاهلية الأولى.

وقال قتادة: إذا خرجتن من بيوتكن - وكانت لهن مشية وتكسر وتغنج - فنهى الله عن ذلك.

وقال مقاتل بن حيان: والتبرج أنها تلقي الخمار على رأسها ولا تشده فيوارى قلائدها وقرطها وعنقها، ويبدو ذلك كله منها، وذلك التبرج، ثم عمت نساء المؤمنين في التبرج[٣].

وقال أبو العباس المبرد: والجاهلية الأولى كما تقول الجاهلية الجهلاء قال: وكان النساء في الجاهلية الجهلاء يظهرن ما يقبح إظهاره حتى كانت المرأة تجلس مع زوجها وخِلّها، فينفرد خِلّها بها فوق الإزار إلى الأعلى، وينفرد زوجها بها دون الإزار إلى الأسفل، وربما سأل أحدهما صاحبه البدل»[٤].

---

(١) الجامع لأحكام الفرآن للقرطبي (١٤/١٧٩، ١٨٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢/٣٠٩.

(٣) تفسير القرآن العظيم (٥/٤٥٢). ط دار الفكر.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤/١٧٩، ١٨٠.

فهذه بعض أقوال السلف في معنى التبرج الذي هو السفور بل هي تفسير لبعض معاني السفور.

ولقد عاشت المرأة قبل الإسلام عيشة مضنية وإن خيل لها أنها طليقة تختار من تشاء ـ زوجاً أو خديناً ـ وتترك من تشاء. وتُلْحقُ ولدها بمن تشاء دون خجل ولا حياء «أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً».

وقد وصفت عائشة رضي الله عنها النكاح في الجاهلية، وأنه كان على أربعة أنحاء وذكرت من تلك الأربعة. قولها:

«ونكاح آخر. يجتمع الرهط مادون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت، ومرّ ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدت، فهو ابنك يافلان، تسمى من أحبت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع به الرجل»[1].

انظر إلى هذه الفوضى في الحرية الجاهلية، وإلى فساد موطن الحرث الذي توارد عليه السقاء الملوث من كل شعب، فماذا ترى تكون نتائج زراعته، إنها زراعة فاسدة سقيت من قنوات متعددة بماء غير صاف.

ولقد كانت حالة السفور للمرأة سمة من سمات الجاهلية نوّه القرآن بها على سبيل الذم والتنفير، ونهى أمهات المؤمنين من الوقوع فيها. قال تعالى: ﴿**وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى**...﴾ الأحزاب: ٣٣.

وقد سبق تفسير السلف لكيفية التبرج في الجاهلية.

وفي الحديث «إن المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان وأقرب ما تكون بروحة ربها وهي في قعر بيتها»[2].

إن المجتمعات الجاهلية تنظر إلى المرأة نظرة هابطة فلا تقيم لها وزنا، وإنما هي عبارة

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح ١٨٢/٩.

(٢) رواه البزار بسنده عن ابن مسعود، انظر تفسير ابن كثير ٤٥١/٥. دار الفكر ومعنى استشرفها أي زينها أو نظر إليها من أجل فتنتها.

عن أداة للمتاع يقضى الإنسان وطره منها ثم يستخدمها استخدام السائمة في الزرع والحرث دون مكانة ولا كرامة.

وإن الجاهلية المعاصرة في التعامل مع المرأة لتذكرنا بجاهلية القرون الأولى، من تبرج سافر، وعضل قاهر، وظلم ظاهر، وتحايل ماكر، وتعامل مشين.

لقد أخرجتها من بيتها، واستغلتها لتكون جندية في الشوارع العامة، ومضيفة في الطائرة، وممثلة في الشاشات المرئية، وموظفة بين الرجال الأجانب، ومطربة في النوادي المختلطة، وممرضة باسم الإنسانية، ودعائية لبعض المبيعات التجارية، بل أصبحت أحياناً تقود الجيوش وتصرّف الرجال وتدعو إلى السلام وتحضر المؤتمرات، وتعلن في غير حياء ولا خجل بالتصريحات إلى غير ذلك من الأمور التي لا شأن للمرأة بها، والجاهلية تزين لها عملها وتصفق وتروّج لما تقوم به، ظلما وعدوانا، من أجل إشباع الغريزة. وإيجاد الفوضى في العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة، وأن يكون نظام الأسرة مخلخلا لا ضابط ولا زمام ولا خطام له[1].

«والجاهلية ليست فترة معينة من الزمان إنما هي حالة اجتماعية ذات تصورات معينة للحياة، ويمكن أن توجد هذه الحالة، وأن يوجد هذا التصور في أي زمان وفي أي مكان فيكون دليلاً على الجاهلية حيث كان[2]، وباختصار فكل ما خالف أمر الشرع فهو من الجاهلية.

ولقد عالج الإسلام هذه الظاهرة السيئة، علاجاً شافياً كافياً، وفق قواعد شرعية معينة، احترم فيها وضع المرأة والأسرة وصانها مما يشينها ويوصم جبينها، فلله الحمد والمنة.

«وما كان يمكن أن تنبت كرامة المرأة من البيئة الجاهلية أبداً، لولا أن تنزل بها شريعة الله ونهجه في كرامة البشرية كلها، وفي تكريم الإنسان: الذكر والأنثى، وفي رفعه إلى المكان اللائق بكائن يحمل نفخة من روح الله العلى الأعلى. فمن هذا المصدر

---

(١) انظر مزيداً لوضع المرأة في الجاهلية كتاب المرأة بين الفقه والقانون لمصطفى السباعي ص ١٣، ١٨، ٢٠، ٢١، وكتاب ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للندوي.

(٢) في ظلال القرآن ٦/٥٨٤.

انبثقت كرامة المرأة التي جاء بها الإسلام لا من أي عامل من عوامل البيئة»[1] ومن تلك القواعد الشرعية التي عالج من خلالها ظاهرة التبرج:

١ ـ أمر الإسلام المرأة أن تلزم بيتها، وتقر فيه، ولا تخرج منه إلا لحاجة، فإن قدر لها الخروج لحاجة، فلا تتبرج تبرج الجاهلية الأولى:

قال تعالى: **﴿وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾**.

وبين الإسلام أن المرأة عورة. والعورة يجب سترها، وستر المرأة جلوسها في بيتها.

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:

إن المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان وأقرب ما تكون بروحة ربها وهي في قعر بيتها[2].

وقال النبي ﷺ: صلاة المرأة في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها، وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها[3].

وهذا يرشد إلى أن لزومها بيتها هو الأصل فإذا كانت الصلاة التي أداؤها في المسجد هو الأصل فإن صلاة المرأة الأصل أداؤها في بيتها حفاظا عليها من الخروج أو التعرض للفتن.

٢ ـ أمر الإسلام الرجل والمرأة بغض البصر وحفظ الفرج، وفي هذا تمييز لنساء المؤمنين عن صفة نساء الجاهلية، وفعال المشركات، كما يقول الحافظ ابن كثير:

قال تعالى: **﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم﴾** النور: ٣٠.

وقال تعالى: **﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾** النور: ٣١.

٣ ـ أمر الإسلام المرأة أن تستر زينتها، ولا تبديها إلا في حالتين:

الحالة الأولى: يستثنى ما ظهر منها:

الحالة الثانية: أن تبدي زينتها لمن أحل الله لها أن تريه:

---

(١) في ظلال القرآن ٨/ ٤٨٠.

(٢) أخرجه الترمذي في الرضاع ٤/١٥٣، والبزار انظر تفسير ابن كثير ٥/٤٥١.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب التشديد في ذلك ١/٣٨٣، والبزار انظر تفسير ابن كثير ٥/٤٥١.

قال تعالى: ﴿**ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها...**﴾ النور: ٣١.

وقال تعالى: ﴿**ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن...**﴾ النور: ٣١.

٤ ــ أمرها الإسلام بوضع الخمار أو الجلباب عليها، لكي لا تُعرف فلا تُؤذى:

قال تعالى: ﴿**يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يُعرفن فلا يُؤذين...**﴾ الأحزاب: ٥٩.

وفي الحديث الصحيح الوارد في قصة الإفك عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لما استيقظت من استرجاع صفوان بن المعطل السلمي رضي الله عنه، قالت: فأتاني، فعرفني حين رآني، وقد كان يراني قبل أن يضرب علي الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني، فخمرت وجهي بجلبابي...[1] الحديث.

٥ ــ أمر الإسلام المؤمنين أن يسألوا النساء من وراء حجاب معللا ذلك بالطهر للقلوب، وبعداً لها عن الأمراض القلبية.

قال تعالى: ﴿**وإذا سألتموهن متاعاً فسئلوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن...**﴾ الأحزاب: ٥٤.

٦ ــ حرم الإسلام على المؤمنين دخول البيوت المسكونة إلا بعد الاستئذان والاستئناس من أهلها، حفاظا على عورات المسلمين وعدم الاطلاع عليها:

قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها...**﴾ النور: ٢٧.

٧ ــ حرم الإسلام على المرأة السفر إلا مع محرم لها:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا يحل لإمرأة مسلمة تسافر مسيرة ليلة إلا ومعها رجل ذو حرمة لها.

وفي رواية عنه: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم.

---

(١) رواه البخاري في التفسير باب (لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا. الخ ٤٥٢/٨).

وفي رواية: يوم وليلة. وفي رواية: يومين. وفي رواية: ثلاثة. وكل هذه الروايات صحيحة، رواها مسلم وغيره(١).

٨ ـ حرم الإسلام على المرأة الاستثارة الظاهرة والباطنة، وحذرها من التشبه بنساء الجاهلية قديما وحديثاً:

قال تعالى: ﴿**ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن**﴾ النور: ٣١.

يقول ابن كثير رحمه الله: كانت المرأة في الجاهلية إذا كانت تمشي في الطريق، وفي رجلها خلخال صامت (لا يسمع صوته) ضربت برجلها الأرض، فيعلم الرجال طنينه، فنهى الله المؤمنات عن مثل ذلك وكذلك إذا كان شيء من زينتها مستورا فتحركت بحركة لتظهر ما هو خفي دخل في هذا النهي، لقوله تعالى: ﴿**ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن**﴾، ومن ذلك أيضاً: أنها تنهى عن التعطر والتطيب عند خروجها من بيتها ليشتم الرجال طيبها. أهـ.

ويشهد لهذا ما رواه الترمذي وأبو داود والنسائي من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: كل عين زانية والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا، يعني زانية، قال الترمذي: حسن صحيح(٢).

٩ ـ إذا قدر للمرأة أن تخاطب الرجال الأجانب عنها، فالإسلام يأمرها أن لا تخضع بالقول، وأن تقول قولا معروفا، والحكمة في ذلك: لئلا يطمع مريض القلب فيها، والخضوع بالقول هو ترقيقه وترخيمه:

قال تعالى: ﴿**يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا**﴾ الأحزاب: ٣٢.

١٠ ـ جعل الإسلام للحجاب شروطاً، صيانة للمرأة وستراً لها، وبعداً لها عن وصف الكاسية العارية، وهذه الشروط ممكن الاطلاع عليها في كتب الأحكام(٣).

---

(١) انظر صحيح مسلم كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره ٢/ ٩٧٥ـ٩٧٨.

(٢) انظر سنن الترمذي كتاب الأدب باب ما جاء في كراهية خروج المرأة متعطرة ٨/ ٢٥، وسنن أبي داود كتاب الترجل باب المرأة تتطيب للزوج ٤/ ٤٠٠، وسنن النسائي كتاب الزينة باب ما يكره للنساء من الطيب ٨/ ١٥٣.

(٣) وانظر حجاب المرأة المسلمة للألباني ص١٥ الطبعة الثالثة نشر المكتب الإسلامي.

١١ ــ رخص الإسلام للمرأة المسنة التي لا ترجو نكاحا أن تضع ثيابها عند الغريب عنها من غير تبرج بزينة، وأرشدها إلى أن الاستعفاف خير لها وأفضل:

قال تعالى: ﴿**والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم**﴾ النور: ٦٠.

فإذا كان هذا حال المرأة الكبيرة في السن، الغير طامعة في النكاح، ولا متطلعة له، فإن المرأة الأخرى التي لم تبلغ سن القواعد ولها رغبة في النكاح، وطامعة فيه لا يحق لها، ولا يجوز أن تضع ثيابها عنها بحضرة الرجال الغريبين عنها.

ثانياً: كراهية المرأة في الجاهلية كما صورها القرآن

تعتبر المرأة قبل الإسلام رجساً من عمل الشيطان، لا قيمة لها ولا مكانة بل مبتذلة مهانة، ويتبين كراهيتهم لها في الآتي:

١ ــ نسبتهم البنات إلى الله سبحانه دون الذكور:

قال تعالى: ﴿**ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون**﴾ النحل: ٥٧.

وقال تعالى: ﴿**فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون**﴾ الصافات: ١٤٩.

وقال تعالى: ﴿**ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذاً قسمة ضيزى**﴾ النجم: ٢١.

وقال تعالى: ﴿**ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون اصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون**﴾ الصافات: ١٥١-١٥٤.

وقال تعالى: ﴿**أم اتخذ مما يخلق بنات وأصطفاكم بالبنين**﴾ الزخرف: ١٦.

٢ ــ وصفهم الملائكة أنهم إناث:

قال تعالى: ﴿**وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون**﴾ الزخرف: ١٩.

وقال تعالى: ﴿**أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون**﴾ الصافات: ١٥٠.

وقال تعالى: ﴿**أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولاً عظيماً**﴾ الإسراء: ٤٠.

٣ ــ اسوداد الوجه عندما يبشر بالأنثى :

قال تعالى: ﴿**وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظلَّ وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون**﴾ النحل: ٥٨، ٥٩.

وقال تعالى: ﴿**وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم**﴾ الزخرف: ١٧.

يقول ابن كثير: أي إذا بشر أحد هؤلاء بما جعلوه لله من البنات يأنف من ذلك، يقول تبارك وتعالى: فكيف تأنفون أنتم من ذلك وتنسبونه إلى الله عز وجل[١].

٤ ــ وأدهم لها وهي حية، والتخلص منها بدون أي سبب:

قال تعالى: ﴿**وإذا المؤودة سُئلت بأي ذنب قتلت**﴾ التكوير: ٨، ٩.

قال ابن كثير: والمؤودة هي التي كان أهل الجاهلية يدسونها في التراب كراهة البنات، فيوم القيامة تسُئل المؤودة على أي ذنب قتلت ليكون ذلك تهديداً لقاتلها، فإنه إذا سُئل المظلوم فما ظن الظالم إذا[٢].

وفي الحديث أن قيس بن عاصم قدم على النبي ﷺ، فقال: يارسول الله إني وأدت اثنتي عشرة ابنة لي في الجاهلية، أو ثلاث عشرة، قال: أعتق عددهن نسما، قال فأعتق عددهن نسما، فلما كان في العام المقبل جاء بمائة ناقة فقال: يارسول الله هذه صدقة قومي على أثر ما صنعت بالمسلمين. قال علي بن أبي طالب: فكنا نريحها ونسميها القيسية[٣].

«وكان الوأد يتم في صورة قاسية إذ كانت البنت تدفن حية، وكانوا يفتنون في هذا بشتى الطرق:

فمنهم من كان إذا ولدت له بنت تركها حتى تكون في السادسة من عمرها، ثم يقول لأمها: طيبيها وزينيها حتى أذهب بها إلى أحمائها، وقد حفر لها بئرا في الصحراء، فيبلغ بها البئر، فيقول لها: انظرى فيها، ثم يدفعها دفعا ويهيل التراب عليها.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٦/٢٢١).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٧/٢٢٤).

(٣) المصدر نفسه (٧/٢٢٦). والحديث أخرجه ابن أبي حاتم.

وعند بعضهم: كانت الوالدة إذا جاءها المخاض جلست فوق حفرة محفورة، فإذا كان المولود بنتا رمت بها فيها ودفنتها وإن كان ابنا قامت به معها!

وبعضهم كان إذا نوى ألا يئد الوليدة أمسكها مهينة إلى أن تقدر على الرعي فيلبسها جبة من صوف أو شعر، ويرسلها في البادية ترعى له إبله»[1].

٥ ـ حرمانها من بعض الطيبات ظلما وعدوانا:

قال تعالى: ﴿**وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصةٌ لذكورنا ومحرمٌ على أزواجنا وإن يكن ميتةً فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم إنه حكيمٌ عليمٌ**﴾ الأنعام: ١٣٩.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: هو اللبن كانوا يحرمونه على أناثهم ويشربه ذكرانهم، وكانت الشاة إذا ولدت ذكرا ذبحوه، وكان للرجال دون النساء، وإن كانت أنثى تركت فلم تذبح، وإن كانت ميتة فهم فيه شركاء، فنهى الله عن ذلك[2].

٦ ـ إلحاق العقوبات بها:

إن إلحاق أي عقوبة على أي إنسان ـ بل حتى الحيوان ـ بدون سبب ولا مبرر شرعي لهو من الظلم الذي حرمه الإسلام، وإن الجاهلية أوقعت على المرأة عدة عقوبات بلا مبرر معتبر، وذلك من ظلمها وعدوانها عليها فمن ذلك.

١ ـ الطلاق: كان الزوج يمارس الطلاق على زوجته مرارا متعددة مادامت في عدتها فكلما أرادت أن تنقضي عدتها طلقها وهكذا من أجل عقوبتها والاضرار بها.

أخرج أبو داود بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن**﴾ الآية، وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك فقال: ﴿**الطلاق مرتان**﴾[3] الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم بسنده عن عروة بن الزبير أن رجلاً قال لامرأته لا أطلقك أبداً ولا آويك أبداً قالت: وكيف ذلك؟ قال: أطلق حتى إذا دنا أجلك راجعتك،

---

(١) في ظلال القرآن (٨/٤٧٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣/١٠٨).

(٣) رواه أبو داود في كتاب النكاح باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث ٢/٦٤٤.

فأتت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فأنزل الله عز وجل ﴿**الطلاق مرتان**﴾[1].

وفي رواية عنه قال كان الرجل أحق برجعة امرأته وإن طلقها ماشاء مادامت في العدة، وإن رجلاً من الأنصار غضب على امرأته فقال والله لا آويك ولا أفارقك قالت: وكيف ذلك؟ قال: أطلقك فإذا دنا أجلك راجعتك ثم أطلقك فإذا دنا أجلك راجعتك فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله عز وجل ﴿**الطلاق مرتان**﴾ قال فاستقبل الناس الطلاق من كان طلق ومن لم يكن طلق[2].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: لم يكن للطلاق وقت يطلق الرجل امرأته ثم يراجعها ما لم تنقض العدة، وكان بين رجل من الأنصار وبين أهله بعض ما يكون بين الناس فقال: والله لأتركنك لا أيماً ولا ذات زوج فجعل يطلقها حتى إذا كادت العدة أن تنقضي راجعها، ففعل ذلك مراراً، فأنزل الله عز وجل فيه ﴿**الطلاق مرتان فإمساكٌ بمعروفٍ أو تسريحٌ بإحسان**﴾ فوقت الطلاق ثلاثاً لا رجعة فيه بعد الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره»[3].

وقال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية:

«هذه الآية الكريمة رافعة لما كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام من أن الرجل كان أحق برجعة امرأته وإن طلقها مائة مرة مادامت في العدة فلما كان هذا فيه ضرر على الزوجات قصرهم الله إلى ثلاث طلقات، وأباح الرجعة في المرة والثنتين، وأبانها بالكلية في الثالثة فقال: ﴿**الطلاق مرتان فإمساكٌ بمعروفٍ أو تسريحٌ بإحسان**﴾»[4].

فبينت الأثار السابقة كيف كان يستخدم الطلاق عقوبة على المرأة واضراراً بها فرفع الله ذلك وحدد ألفاظه وبيّن أوقاته وأمر بالمعروف في حالة الإمساك للمرأة، والإحسان في حالة التسريح ومن تعدى حدود الله فهو من الظالمين.

٢ ـ الإيـلاء: أحد العقوبات التى كانت توقعها الجاهلية السنة والسنتين على

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/٤٨٢). ط دار الفكر.
(٢) تفسير القرآن العظيم (١/٤٨٢). ط دار الفكر.
(٣) رواه ابن مردويه انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٤٨٢).
(٤) المصدر نفسه ١/٤٨١.

المرأة ظلماً وعدواناً، حتى إن بعض المسلمين مارس هذه العقوبة في الإسلام على المرأة، فجعل الله سبحانه لها حداً محدوداً.

قال تعالى: ﴿**للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهرٍ فإن فآءو فإن الله غفورٌ رحيم، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميعٌ عليم**﴾ البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧.

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: كان إيلاء الجاهلية السنة والسنتين، وأكثر من ذلك، يقصدون بذلك إيذاء المرأة عند المساءة فوَقَّتَ لهم أربعة أشهر، فمن آلى بأقل من ذلك فليس بإيلاء حكمي[1].

ويقول دروزة: لقد ذكرنا قبل أن العرب قبل الإسلام كانوا يحلفون بأن لا يعاشروا زوجاتهم معاشرة جنسية، فيغدون معلقات، لا هن زوجات، ولا هن مطلقات، وأنهم كانوا يعمدون إلى ذلك لأسباب متنوعة، منها كراهية ولادتهن البنات، وفي سورات الغضب، أو كراهيتهم لهن مع عدم الرغبة في تطليقهن حتى لا يتزوجن غيرهم أو حتى يمتن عندهم فيرثونهن، أو بقصد ابتزاز أموالهن، أو ليبقين للعناية بأولادهن[2].

٣ ــ الظهـــار:

وصف الله سبحـانـه هذا التصرف من القـول بأنـه منكر وزور، كما ورد في آية المجادلة: ﴿**وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً**﴾.

والظهار هو إحدى العقوبات التي كانت الجاهلية المقيتة تمارسها على الزوجة، وقد مارسه بعض المسلمين.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان الرجل إذا قال لامرأته في الجاهلية: أنت عليّ كظهر أمي حرمت عليه، فكان أول من ظاهر من الإسلام: أوس.. الخ[3].

قال ابن كثير: أصل الظهار مشتق من الظهر، وذلك أن الجاهلية كانوا إذا ظاهر أحدهم من امرأته قال لها: أنت علي كظهر أمي، ثم في الشرع كان الظهار في سائر الأعظاء قياسا على الظهر، وكان الظهار عند الجاهلية طلاقاً، فأرخص الله لهذه الأمة

---

(١) تفسير القرطبي (٣/١٠٣، وانظر فتح الباري (٩/٤٢٧).

(٢) المرأة في القرآن والسنة ص ١٠١، طبعة ثانية ١٤٠٠هـ.

(٣) تفسير القرآن العظيم (٦/٥٧٦).

وجعل فيه كفارة، ولم يجعله طلاقا كما كانوا يعتمدونه في جاهليتهم، هكذا قال غير واحد من السلف[١].

إن هذه العقوبة الجاهلية قائمة على غير أصل، فلذا وصفت بأنها زور ومنكر، وإن وقعها على المرأة لعظيم، وصدر سورة المجادلة يدل على ذلك، من كون المرأة جاءت إلى النبي ﷺ تشتكي وتعرض قضيتها عليه وتحاور الرسول ﷺ في شأنها وزوجها.

تقول عائشة رضي الله عنها: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات لقد جاءت المجادلة إلى النبي ﷺ تكلمه وأنا في ناحية البيت ما أسمع ما تقول، فأنزل الله عز وجل: ﴿**قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها...**﴾ المجادلة: ١[٢].

٤ ـ الاضـرار بها في الاحـداد:

قال تعـالى: ﴿**والـذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهرٍ وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير**﴾ البقرة: ٢٣٤.

ثبت في الصحيحين من حديث أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يارسول الله إن ابنتي توفى عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أفتكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك يقول: لا، ثم قال رسول الله ﷺ: إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول.

قال حميد: فقلت لزينب: وما ترمى بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زينب: كانت المرأة إذا توفى عنها زوجها دخلت حفشا[٣] ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا، حتى تمر بها سنة، ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طائر ـ فتفتض[٤] به فقلما تفتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها. ثم تراجع بعد ماشاءت من طيب أو غيره.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٦/٥٧٥).

(٢) رواه أحمد في المسند ٦/٤٦ وأخرجه البخاري في كتاب التوحيد تعليقاً ١٣/٣٧٢.

(٣) الحفش: بكسر المهملة وسكون الفاء هو البيت الصغير الذليل الحقير.

(٤) فتفتض به: فسره مالك كما في آخر الحديث، وقال ابن حجر: وأصل الفض: الكسر أي تكسر ما كانت فيه وتخرج منه بما تفعله بالدابة، فتح الباري (٩/٤٩٠).

سُئل مالك: ما تفتض به؟ قال: تمسح به جلدها[1].

وعن أم سلمة رضي الله عنها: أن امرأة توفى زوجها فخشوا على عينيها فأتوا على رسول الله ﷺ فاستأذنوه في التكحل، فقال: لا تكتحل، قد كانت إحداكن تمكث في شر أحلاسها أو شر بيتها، فإذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة، فلا حتى تمضي أربعة أشهر وعشر[2].

قال ابن قتيبة: سألت الحجازيين عن الافتضاض، فذكروا أن المعتدة كانت لا تمس ماء ولا تقلم ظفرا، ولا تزيل شعرا، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر، ثم تفتض أي: تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها وتنبذه، فلا يكاد يعيش بعدما تفتض به[3].

٥ ـ الاكراه على البغاء:

قال تعالى: ﴿**ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفورٌ رحيم**﴾ النور: ٣٣.

وهذا نوع من الأساليب الجاهلية العفنة التي تعامل بها المرأة قبل الإسلام، وقد ورد في سبب النزول لهذه الآيات روايات متعددة مفادها أن جارية لعبد الله بن أبي بن سلول كان يُكرهها سيدها على ارتكاب الفجور فتأبى فأنزل الله هذه الآية[4]

يقول ابن كثير: كان أهل الجاهلية إذا كان لأحدهم أمة أرسلها تزني وجعل عليها ضريبة يأخذ منها كل وقت، فلما جاء الإسلام نهى الله المؤمنين عن ذلك وكان سبب نزول هذه الآية الكريمة فيما ذكر غير واحد من المفسرين من السلف والخلف في شأن عبد الله بن أبي بن سلول، فإنه كان له إماء، فكان يكرههن على البغاء طلبا لخراجهن

---

(١) رواه البخاري في الطلاق، باب تحد المتوفى عنها أربعة أشهر، فتح الباري (٩/٤٨٤)، ومسلم في الطلاق باب الإحداد ٢/١١٢٤ نحوه واللفظ للبخاري.

(٢) رواه البخاري في الطلاق، باب الكحل للحادة فتح الباري (٩/٤٩٠).

(٣) فتح الباري ٩/٤٨٩.

(٤) انظر تفسير القرآن العظيم (٥/٩٨، ٩٩). وهو مروى عن ابن عباس وأنس وجابر والزهري والسدي ومقاتل بن حيان.

ورغبة في أولادهن ورياسة منه فيما يزعم[1].

إن هذا الصنيع المزعوم فيه هدر لكرامة المرأة، وهتك لعرضها، وتحطيم لشعورها، وامتهان لشخصيتها، وجاء الإسلام واحترم كرامتها وشعورها، وصان عرضها وحفظ شخصيتها فلله الحمد والمنة.

٦ ـ التقزز منها والبعد عنها:

قال تعالى: **﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾** البقرة: ٢٢٢.

وسبب نزول هذه الآية يبين موقف الجاهلية من المرأة التي كتب الله عليها المحيض، وليس لها فيه أي سبب في منعه أو اخراجه:

عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانت إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها، ولم يجامعوها في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ، فأنزل الله عز وجل: **﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذىً فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾** حتى فرغ من الآية، فقال رسول الله ﷺ: اصنعوا كل شيء إلا النكاح، فبلغ ذلك اليهود فقالوا: مايريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا فيه، فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشر فقالا: يارسول الله إن اليهود قالت كذا وكذا، أفلا نجامعهن؟ فتغير وجه رسول الله ﷺ حتى ظننا أن قد وجد عليهما، فخرجا، فاستقبلتهما هدية من لبن إلى رسول الله ﷺ، فأرسل في آثارهما، فسقاهما، فعرفا أن لم يجد عليهما) رواه أحمد ومسلم[2].

إن هذا المكتوب على المرأة بقضاء الله وقدره لهو فوق طاقتها، فلماذا يوقف منها هذا الموقف وتشعر بأنها نجس قذر؟!

ولقد عالج الإسلام هذا فقال النبي ﷺ: (اصنعوا كل شيء إلا النكاح). ولما سأل

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٥/٩٧).

(٢) انظر المسند ٣/١٣٢، ١٣٣.

مسروق عائشة رضي الله عنها عن ما للرجل من امرأته وهي حائض؟ فقالت له كل شيء إلا فرجها[1].

وفي رواية كل شيء إلا الجماع[2].

وأخبرت رضي الله عنها عن النبي ﷺ بقولها: «كان يأمرني فأغسل رأسه وأنا حائض»[3].

«وكان يتكيء في حجري وأنا حائض فيقرأ القرآن»[4].

وثبت في الصحيح عنها أنها قالت: كنت اتعرق العرق وأنا حائض فأعطيه النبي ﷺ فيضع فمه في الموضع الذي وضعت فمي فيه، وأشرب الشراب وأناوله فيضع فمه في الموضع الذي كنت أشرب منه[5].

وتقول رضي الله عنها: «كنت أنا ورسول الله ﷺ نبيت في الشعار الواحد وأنا حائض طامث فإن أصابه شيء غسل مكانه لم يعده وإن أصابه - يعني ثوبه - غسل مكانه ولم يعده وصلى فيه»[6].

إنه تعامل رفيع، وحسنُ خلقٍ عظيم، يشعر الإنسان من خلاله بإنسانيته وإنه مقدر ومحترم.

ثالثاً: ضياع حقوقها وإلحاق الضرر بها

إن الله سبحانه حرّم الظلم على نفسه، وجعله بين خلقه محرماً حيث قال: «ياعبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرماً فلا تظالموا» رواه مسلم.

وإن المرأة لاقت في حياة الجاهلية قديماً وحديثاً ألواناً وصوراً شتى من الظلم والعدوان. فمن ذلك:

١ ـ عضلها ـ وهو منعها من حقها وإلحاق الضرر بها حسياً ومعنوياً.

---

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير ٤/٣٧٨ وصحح إسناده أحمد شاكر.

(٢) أخرجه ابن جرير في التفسير ٤/٣٧٧ وصحح إسناده أحمد شاكر.

(٣، ٤، ٥) انظر صحيح مسلم كتاب الحيض باب جواز غسل الحائض رأس زوجها ١/٢٤٤ رقم ١٠ و١٤ و١٥.

(٦) رواه أبو داود في النكاح باب في إتيان الحائض ومباشرتها ٢/٦٢١ وكذلك أخرجه في كتاب الطهارة باب في الرجل يصيب منها مادون الجماع ١/١٨٥ والنسائي في الطهارة باب مضاجعة الحائض ١/١٥٠.

قال تعالى: ﴿**ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا إن يأتين بفاحشةٍ مبينةٍ وعاشروهن بالمعروف...**﴾ النساء: ١٩.

وقال تعالى: ﴿**وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف...**﴾ البقرة: ٢٣٢.

والعضل للمرأة من رواسب الجاهلية وعاداتها البغيضة، وقد بقى أثره في الناس، حتى في الإسلام، لكن عولج بالنهي المقتضى للتحريم بلا هوادة أو تراخ فيه، والعضل في هاتين الآيتين مختلف، وإن كانت نتيجته واحدة.

فالعضل المذكور في آية النساء المراد به: الاضرار بالمرأة في عيشتها، وقهرها من أجل أن تتنازل بحقها أو ببعضه من الصداق أو أي حق سواه.

قال ابن عباس في قوله: ﴿**ولا تعضلوهن**﴾: يقول: ولا تقهروهن ﴿**لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن**﴾: يعني الرجل تكون له المرأة، وهو كاره لصحبتها، ولها عليه مهر فيضرها لتفتدي به.

قال ابن كثير: وكذا قال الضحاك وقتادة وغير واحد، واختاره ابن جرير(١).

وأما العضل المذكور في آية البقرة، فالمراد به: منع المرأة من الرجوع إلى زوجها بعد انتهاء عدتها، وهي راغبة فيه، وهو كذلك.

قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في الرجل يطلق امرأته طلقة أو طلقتين، فتنقضى عدتها، ثم يبدو له أن يتزوجها، وأن يراجعها، وتريد المرأة ذلك، فيمنعها أولياؤها من ذلك، فنهى الله أن يمنعوها.

قال ابن كثير: وكذا روى العوفي عنه عن ابن عباس أيضا، وكذا قال مسروق وإبراهيم النخعي والزهري والضحاك أنها نزلت في ذلك، وهذا الذي قالوه ظاهر من الآية(٢).

والحديث الصحيح يوضح ذلك ويبينه، فعن معقل بن يسار رضي الله عنه أنه زوج أخته رجلا من المسلمين على عهد رسول الله ﷺ، فكانت عنده ما كانت، ثم طلقها

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٢٨).
(٢) المصدر نفسه (١/٥٠٠).

تطليقة لم يراجعها حتى انقضت عدتها، فهويها وهويته، ثم خطبها مع الخطاب، فقال له: يالكع ابن لكع، أكرمتك بها، وزوجتكها، فطلقتها، والله لا ترجع إليك أبداً. آخر ما عليك، قال: فعلم الله حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها، فأنزل الله: **﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن﴾** إلى قوله: **﴿وأنتم لا تعلمون﴾**، فلما سمعها معقل قال: سمع لربي وطاعة، ثم دعاه، فقال: أزوجك، وأكرمك[1].

قال ابن كثير: زاد ابن مردويه: وكفرت عن يميني[2].

وتوجد صورة ثالثة من العضل خاصة في اليتيمة:

قال الله تعالى: **﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء...﴾** النساء: ٣.

وقال تعالى: **﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خيرٍ فإن الله كان به عليما﴾** النساء: ١٢٧.

وقد بينت السنة الصحيحة صورة هذا العضل الجاهلي:

أخرج البخاري بسنده عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن قول الله تعالى: **﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى﴾**، قالت: يا ابن أختي: هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله ويعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا إليهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن.

قال عروة: قالت عائشة: وإن الناس استفتوا رسول الله بعد هذه الآية، فأنزل الله: **﴿ويستفتونك في النساء﴾**.

---

(١) هذه رواية الترمذي في أبواب التفسير ٨/ ١٧٠ والحديث أخرجه البخاري في النكاح باب من قال لا نكاح إلا بولي ١٨٣/٩ وفي الطلاق باب وبعولتهن أحق بردهن ٤٨٢/٩ مع الفتح وأبوداود في النكاح باب في العضل ٢/ ٥٦٩.

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٠٠).

قالت عائشة: وقول الله في الآية الأخرى: ﴿**وترغبون أن تنكحوهن**﴾ رغبة أحدكم عن يتيمته إذا كانت قليلة المال والجمال، فنهوا أن ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من النساء إلا بالقسط، من أجل رغبتهم عنهن إذا كن قليلات المال والجمال[1].

وأخرج البخاري بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: هو الرجل تكون عنده اليتيمة، هو وليها ووارثها، فأشركته في ماله، حتى في العذق، فيرغب أن ينكحها، ويكره أن يزوجها رجلا، فيشركه في ماله بما شركته، فيعضلها، فنزلت الآية[2]، وهو في مسلم أيضاً.

وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في معنى الآية قال: كان الرجل في الجاهلية تكون عنده اليتيمة فيلقى عليها ثوبه، فإذا فعل ذلك لم يقدر أحد أن يتزوجها أبداً، فإن كانت جميلة، وهويها تزوجها، وأكل مالها، وإن كانت دميمة منعها الرجال أبداً حتى تموت، فإذا ماتت ورثها، فحرم الله ذلك ونهى عنه[3].

قال ابن كثير: والمقصود: أن الرجل إذا كان في حجره يتيمة يحل تزويجها، فتارة يرغب في أن يتزوجها، فأمره الله أن يمهرها أسوة بأمثالها من النساء، فإن لم يفعل، فليعدل إلى غيرها من النساء، فقد وسع الله عز وجل، وهذا المعنى في الآية الأولى في أول السورة، وتارة لا يكون له فيها رغبة لدمامتها عنده، أو في نفس الأمر، فنهاه الله عز وجل أن يعضلها عن الأزواج خشية أن يشركوه في ماله الذي بينه وبينها[4].

٢ ـ وراثتها على سبيل الإكراه والإضرار بها:

قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها...**﴾ النساء: ١٩.

وسبب النزول كاف في بيان نوعية هذا الإكراه:

أخرج البخاري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها**﴾، قال: كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق

---

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري (٨/ ٢٣٩). الطبعة السلفية.
(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري (٨/ ٢٦٥)، ومسلم في التفسير رقم ٩.
(٣) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٤٠٥). ط دار الفكر.
(٤) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٤٠٥). ط دار الفكر.

بامرأته، إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاءوا زوجوها، وإن شاءوا لم يزوجوها، وهم أحق بها من أهلها، فنزلت هذه الآية: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها**﴾[1].

ولهذا الإرث الإكراهي صور شتى كانت الجاهلية تمارسه على الزوجة وهي تتقبله، لأنها غير مبين في الخصام، فمن ذلك:

١ ــ ما ثبت في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما، والوارد في سبب النزول للآية أعلاه.

٢ ــ ما رواه عكرمة عن ابن عباس قال: ﴿**لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها**﴾ الآية، وذلك أن الرجل كان يرث امرأة ذي قرابته، فيعضلها حتى تموت أو ترد إليه صداقها، فأحكم الله تعالى عن ذلك.

قال ابن كثير: تفرد به أبو داود، وقد رواه غير واحد عن ابن عباس بنحو ذلك[2].

٣ ــ روى الطبري من طريق الحسن والسدي وغيرهما: كان الرجل يرث امرأة ذي قرابته فيعضلها حتى تموت أو ترد إليه الصداق. قال ابن حجر وزاد السدي: إن سبق الوارث فألقى عليها ثوبه كان أحق بها وإن سبقت هي إلى أهلها فهي أحق بنفسها»[3].

٤ ــ وعن مقسم عن ابن عباس: كانت المرأة في الجاهلية إذا توفى عنها زوجها، فجاء رجل فألقى عليها ثوباً، كان أحق بها، فنزلت: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها**﴾[4].

٥ ــ وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها**﴾ قال: كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه، فمنعها من الناس، فإن كانت جميلة تزوجها، وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها.

---

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري (٨/٢٤٥). رقم ٤٥٧٩.
(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٢٦). ط دار الفكر. والحديث سبق تخريجه في ص١٥٧.
(٣) فتح الباري (٨/٢٤٧).
(٤) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٢٦-٢٢٧). وانظر فتح الباري ٨/٢٤٦-٢٤٧.

٦ ــ وروى العوفي عن ابن عباس: كان الرجل من أهل المدينة إذا مات حميم أحدهم، ألقى ثوبه على امرأته فورث نكاحها، ولم ينكحها أحد غيره وحبسها عنده حتى تفتدي منه بفدية، فأنزل الله: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾**[١].

٧ ــ وقال زيد بن أسلم: كان أهل يثرب إذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله، وكان يعضلها حتى يرثها أو يزوجها من أراد، وكان أهل تهامة يسيء الرجل صحبة المرأة حتى يطلقها، ويشترط عليها أن لا تنكح إلا من أراد حتى تفتدى منه ببعض ما أعطاها فنهى الله المؤمنين عن ذلك[٢].

٨ ــ وعن أبي أمامة بن حنيف قال: لما توفى أبو قيس بن الأسلت أراد ابنه أن يتزوج امرأته، وكان لهم ذلك في الجاهلية، فأنزل الله: **﴿لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾**[٣]. . وحسن إسناده ابن حجر[٤].

٩ ــ وعن عطاء أن أهل الجاهلية كانوا إذا هلك الرجل وترك امرأة حبسها أهله على الصبي حتى يكون فيهم، فنزلت: **﴿لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾**[٥].

١٠ ــ وقال مجاهد: كان الرجل إذا توفى كان ابنه أحق بإمرأته ينكحها إن شاء ـ إذا لم يكن ابنها ـ أو ينكحها من شاء: أخاه أو ابن أخيه[٦].

١١ ــ وقال عكرمة: نزلت في كبيشة بنت معن بن عاصم بن الأوس، توفى عنها أبو قيس بن الأسلت، فجنح عليها ابنه، فجاءت رسول الله ﷺ، فقالت: يارسول الله، لا أنا ورثت زوجي، ولا أنا تركت فأنكح، فأنزل الله هذه الآية[٧].

١٢ ــ وقال السدي عن أبي مالك: كانت المرأة في الجاهلية إذا مات زوجها، جاء

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٢٦-٢٢٧). وانظر فتح الباري ٨/٢٤٦-٢٤٧.
(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٢٦-٢٢٧). وانظر فتح الباري ٨/٢٤٦-٢٤٧.
(٣) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٢٦-٢٢٧). وانظر فتح الباري ٨/٢٤٦-٢٤٧.
(٤) انظر فتح الباري ٨/٢٤٧.
(٥) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٢٦-٢٢٧). وانظر فتح الباري ٨/٢٤٦-٢٤٧.
(٦) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٢٧).
(٧) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٢٧).

وليها فألقى عليها ثوبا، فإن كان له ابن صغير أو أخ حبسها حتى يشب، أو تموت فيرثها، فإن هي انفلتت فأتت أهلها، ولم يلق عليها ثوبا نجت، فأنزل الله: ﴿**لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها**﴾[1].

١٣ ـ وقال مجاهد أيضاً: كان الرجل يكون في حجره اليتيمة هو يلي أمرها، فيحبسها رجاء أن تموت امرأته فيتزوجها، أو يزوجها ابنه[2].

وهذا مروى عن الشعبي وعطاء بن أبي رباح وأبي مجلز والضحاك والزهري وعطاء الخراساني ومقاتل بن حيان، ذكر هذا ابن أبي حاتم.

قال ابن كثير: قلت: فالآية تعم ما كان يفعله أهل الجاهلية، وما ذكره مجاهد ومن وافقه، وكل ما كان فيه نوع من ذلك، والله أعلم[3].

رابعاً: الاعتداء عليها بالأنكحة الجاهلية

أشار القرآن الكريم إلى بعض تلك الأنكحة التي كانت تمارس في الجاهلية ووصفها بأوصاف غليظة تنفيراً منها وتقبيحا لها، كما أوضحت السنة بعضاً منها، وقد أبطلها الإسلام، فمن ذلك:

١ ـ نكاح المقت: وهو نكاح الابن لزوجة أبيه بعد وفاته:

قال تعالى: ﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا**﴾ النساء: ٢٢.

وورد في سبب نزول هذه الآية أن رجلا من الأنصار قال: لما توفى أبو قيس بن الأسلت خطب ابنه قيس امرأته، فقالت: إنما أعدّك ولدا، وأنت من صالحي قومك، ولكني آتي رسول الله ﷺ، فقالت إن أبا قيس توفى، فقال: خيرا، ثم قالت: إن ابنه قيس خطبني وهو من صالحي قومه، وإنما كنت أعده ولدا، فما ترى؟ فقال: ارجعي إلى بيتك قال: فنزلت: ﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء...**﴾[4].

وعن عكرمة قال: نزلت في أبي قيس بن الأسلت، خلف على أم عبيد الله ضمرة،

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢٢٧).
(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢٢٨).
(٣) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢٢٨).
(٤) رواه ابن أبي حاتم، نقلاً عن ابن كثير (٢/ ٢٣٢).

وكانت تحت الأسلت أبيه، وفي الأسود بن خلف، وكان خلف على ابنة أبي طلحة بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار، وكانت عند أبيه خلف، وفي فاختة ابنة الأسود بن المطلب بن أسد، كانت عند أمية بن خلف فخلف عليها صفوان بن أمية[1].

قال ابن كثير: وقد زعم السهيلي أن نكاح نساء الآباء كان معمولا به في الجاهلية، ولهذا قال: (إلا ما قد سلف).

وهذا النوع من النكاح وصفه الله بثلاثة أوصاف بشعة، وهي الفحش الذي هو الزنا، كما قال تعالى: ﴿**ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة**﴾ الآية.

ووصفه بالمقت، الذي هو البغض الشديد، ووصفه بإساءة السبيل، أي: الطريق للذي سلكه وتعاطاه.

قال ابن كثير: وعلى كل تقدير، فهو حرام في هذه الأمة، مبشع غاية التبشع، ولهذا قال تعالى: ﴿**إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا**﴾ وقال: ﴿**ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن**﴾، وقال: ﴿**ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً**﴾ فزاد ههنا: ﴿**ومقتا**﴾، أي بغضا، أي هو أمر كبير في نفسه، ويؤدي إلى مقت الابن أباه بعد أن يتزوج بإمرأته فإن الغالب أن من تزوج بإمرأة يبغض من كان زوجها قبله، ولهذا حرمت أمهات المؤمنين على الأمة، لأنهن أمهات لكونهن زوجات النبي ﷺ وهو كالأب، بل حقه أعظم من حق الآباء بالإجماع، بل حبه مقدم على حب النفوس، صلوات الله وسلامه عليه[2].

٢ ــ الجمع بين الأختين (نكاح الأختين معا):

قال تعالى في بيان المحرمات على الرجل نكاحهن: ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف...**﴾ النساء: ٢٣.

أخرج ابن جرير بسنده عن ابن عباس قال: (كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين، فأنزل الله تعالى: ﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء... وأن تجمعوا بين الأختين**﴾.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٣٢)، والجامع لأحكام القرآن (٥/١٠٣، ١٠٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٣٢، ٢٣٣).

قال ابن كثير: وهكذا قال عطاء وقتادة[1].

وقال محمد بن الحسن: كان أهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات كلها التي ذكرت في هذه الآية إلا اثنتين، إحداهما: نكاح امرأة الأب، والثانية: الجمع بين الأختين، ألا ترى أنه قال: ﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف**﴾، ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف**﴾، ولم يذكر في سائر المحرمات ﴿**إلا ما قد سلف**﴾[2].

٣ ـ نكاح المتعة:

وهو زواج بين رجل وامرأة لمدة معينة لقاء أجر معين، فإذا انتهى الأمد وقع الفراق[3].

وقال ابن عبد البر: لم يختلف العلماء من السلف والخلف أن المتعة نكاح إلى أجل، لا ميراث فيه، والفرقة تقع عند انقضاء الأجل من غير طلاق[4].

وقال ابن عطية: وكانت المتعة أن يتزوج الرجل المرأة بشاهدين وإذن الولي إلى أجل مسمى، وعلى أن لا ميراث بينهما، ويعيطها ما اتفقا عليه، فإذا انقضت المدة، فليس له عليها سبيل، ويستبريء رحمها، لأن الولد لا حق فيه بلا شك، فإن لم تحمل حلت لغيره[5].

وذهب الحافظ ابن كثير إلى أن نكاح المتعة يستدل له بعموم قوله تعالى: ﴿**فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة...**﴾ النساء: ٢٤، حيث قال: وقد استدل بعموم هذه الآية على نكاح المتعة، ولاشك أنه كان مشروعاً في ابتداء الإسلام، ثم نسخ بعد ذلك[6].

وقد رد هذا الاستدلال الشيخ الشنقيطي، وبين أن الآية في عقد النكاح لا في نكاح المتعة، وأجاب على الاحتمالات الواردة على أن هذه الآية في نكاح المتعة، فتنظر[7].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٣٢، ٢٣٣).
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/١١٩).
(٣) المرأة في القرآن والسنة، لدروزة ص ١٩.
(٤) الجامع لأحكام القرآن (٥/١٣٢).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (٥/١٣٢).
(٦) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٤٤).
(٧) أضواء البيان (١/٣٢٢، ٣٢٣).

وهذا النوع من الأنكحة ثبت تحريمه بالسنة الصحيحة عن النبي ﷺ، لحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال:

نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، رواه البخاري ومسلم[1].

وعن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه أنه غزا مع رسول الله ﷺ يوم فتح مكة، فقال: يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا، رواه مسلم[2].

٤ ــ نكاح السفاح، أو نكاح أمهات الرايات، أو نكاح البغايا:

قال تعالى: ﴿**محصنات غير مسافحات**...﴾ المائدة: ٥.

والسفاح في الآية المراد به الزنا، وفي الحديث عن النبي ﷺ: ولدت من نكاح، لا من سفاح.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: المسافحات هن الزواني المعلنات، يعني الزواني اللاتي لا يمنعن أحداً أرادهن بالفاحشة[3].

وقال القرطبي: (غير مسافحات) أي غير زوان أي معلنات بالزنا، لأن أهل الجاهلية كان فيهم الزواني في العلانية ولهن رايات منصوبات كراية البيطار[4].

وفي الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها: ... ونكاح الرابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمنع من جاءها، وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها، جمعوا لها ودعوا لهم القافة، ثم ألحقوا الولد بالذي يرون فالتاطته به ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك[5]. الحديث.

---

(١) رواه البخاري في النكاح، فتح الباري (١٦٦/٩)، ومسلم في النكاح رقم ٢٩-٣٢.

(٢) رواه مسلم في النكاح رقم ٢١.

(٣) تفسير القرآن العظيم (٢٤٦/٢).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٤٢/٥).

(٥) صحيح البخاري مع الفتح (١٨٣/٩).

٥ ـ نكاح الخدن :

قال تعالى : ﴿**وءآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان . . .**﴾ النساء: ٢٥ .

وقال تعالى : ﴿**إذا ءآتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان . . .**﴾ المائدة: ٥ .

والأخدان جمع خدن، والخدين هو الصديق[١]، وهو قول الحسن البصري[٢].

وقال ابن عباس وأبو هريرة والشعبي ومجاهد والضحاك والسدي ومقاتل ابن حيان وعطاء الخراساني ويحيى بن أبي كثير: هو الخليل[٣].

والعرب تقول: ما استتر، فلا بأس به، وما ظهر فهو لوم[٤].

وهذا النوع من النكاح، هو ارتباط بين المرأة والرجل ومعاشرتها كمعاشرة الزوج بدون أي عقد يبرم بينهما، ويتم اللقاء بينهما سريا دون المجاهرة بذلك، لأنهم يعتبرون ذلك لوما[٥].

٦ ـ نكاح البدل :

وهذا النوع من الأنكحة الجاهلية بيّنه أبو هريرة رضي الله عنه فيما رواه عنه الدارقطني بسند فيه ضعف قال: كان البدل في الجاهلية أن يقول الرجل للرجل أنزل لي عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي وأزيدك[٦].

٧ ـ نكاح الاستبضاع :

وهو طلب المرأة من الرجل المجامعة لتحمل منه.

٨ ـ نكاح الرهط : وهم ما دون العشرة.

وهذان ورد بيانهما في حديث عائشة الصحيح، حيث قالت: إن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء:

---

(١) مختار الصحاح مادة (خدن).
(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٤٦).
(٣) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٤٦).
(٤) فتح الباري (٩/١٨٤).
(٥) المرأة في القرآن والسنة ص ١٩، ونظرات في تعدد الزوجات ص ١٤.
(٦) فتح الباري (٩/١٨٤).

فنكاح منها: نكاح النساء اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته، فيصدقها، ثم ينكحها.

ونكاح آخر: كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلي إلى فلان، فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها، ولا يمسها أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع.

ونكاح آخر: يجتمع الرهط مادون العشرة، فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومر ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع، حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدت، فهو ابنك يا فلان، تسمي من أحبت باسمه، فيلحق به ولدها، لا يستطيع أن يمتنع به الرجل[1].

٩ ـ نكاح الشغار:

وقد ورد النهي عنه وتفسيره في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار.. والشغار: أن يزوج ابنته، على أن يزوجه ابنته، ليس بينهما صداق[2].

١٠ ـ نكاح الإرث أو العضل:

وقد فسره ابن عباس رضي الله عنهما فيما رواه عنه أبو داود حيث قال: وذلك أن الرجل كان يرث امرأة ذي قرابته، فيعضلها حتى تموت أو ترد إليه صداقها، فأحكم الله عن ذلك أي نهى عن ذلك[3].

---

(١) رواه البخاري في النكاح باب من قال لا نكاح إلا بولي (١٨٢/٩، ١٨٣).

(٢) رواه البخاري في النكاح باب الشغار (١٦٢/٩) مع الفتح.

(٣) انظر سنن أبي داود كتاب النكاح باب قوله « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها» ٥٧٢/٢. وأخرجه البخاري في التفسير باب لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ٢٤٥/٨ مع الفتح.

استدراكات على كتاب «تاريخ التراث العربي» في كتب التفسير والقراءات

للدكتور حكمت بشير ياسين
أستاذ مشارك بكلية القرآن الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى من والاه وبعـــد :

فهذا القسم الرابع من «استدراكات على كتاب تاريخ التراث العربي» للأستاذ الـدكتـور فؤاد سزكـين، وهـذا القسم تتمة لما نشر في أعداد سابقة في مجلة الجامعة الإسلامية، وقد بدأت بالتفسير ثم ثنّيت بالقراءات كما يلي :

أولاً : استدراكات في علم التفسير :

القسم الأول

التفســير

١ ـ لقد عقد أ. سزكين الفصل الثاني بعنوان: تفسير القرآن[1] وكان ينبغي أن يكون العنوان: تفسير القرآن وعلومه. لأنه ساق جملة كبيرة من كتب علوم القرآن بالنسبة للتفسير، إضافة إلى هذا أنه عقد الباب الأول بعنوان: علوم القرآن، ثم جعله في فصلين الأول: القراءات، والثاني: التفسير.

٢ ـ كما لم يذكر من الصحابة المفسرين إلا ابن عباس رضي الله عنه، علماً أنه نبغ جماعة من الصحابة رضي الله عنهم في علم التفسير فقد شهدوا التنزيل وعرفوا التأويل

---

(١) تاريخ التراث العربي ١/٥٥.

ـ أي التفسير ـ ولا غرابة من ذلك فهم من أعرق القبائل العربية، ومن هؤلاء الصحابة: الخلفاء الراشدون الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأُبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبوموسى الأشعري، وعبدالله بن الزبير. . . وقد ذكرهم شيخ الإسلام ابن تيمية والكافيجي والسيوطي[1].

قال السيوطي : وأما الخلفاء فأكثر من روى عنه منهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه[2]. وهو كما قال فقد وجدت لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه حشداً من الروايات في التفسير جمعها الإمام السيوطي في كتابه القيم الموسوعي الموسوم «جمع الجوامع أو الجامع الكبير»[3].

وأضيف إلى ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية والإمامان الكافيجي والسيوطي ثلة من الصحابة الذين نقل عنهم مئات الروايات في التفسير وهم: أم المؤمنين عائشة، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وأبوهريرة، وأنس بن مالك رضي الله عنهم أجمعين.

ولو رجع أ. سزكين إلى مصدرين في طبقات المفسرين لمؤلِفَين من أهل بلده، وينطقان بلغته، لرأى أسماء هؤلاء في كتاب: Buyuk Tafsir Tarihi Tabakatul-Mufessirin لعمر نزيه بلمان، طبع في إسلامبول باللغة التركية بالحروف اللاتينية، وكتاب «طبقات المفسرين» لأحمد بن محمد الأدنوي من علماء القرن الحادي عشر الهجري، وتوجد منه نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية برقم (١٨٥٩ تاريخ طلعت). وجميع الصحابة الذين ذكرتهم أوردهما المؤلفان المذكوران.

وقد جمع الإمام السيوطي روايات هؤلاء الصحابة وغيرهم في كتابه «ترجمان القرآن» حيث قال: وقد جمعت كتاباً مسنداً فيه تفاسير النبي ﷺ والصحابة، فيه (بضعة عشر ألف) حديث ما بين مرفوع وموقوف، وقد تم ولله الحمد في أربع مجلدات وسميته

---

(١) انظر مقدمة في أصول التفسير ص ٤٠، ٤١، والتيسير في قواعد التفسير ص٢٤٦ـ٢٤٨، والإتقان في علوم القرآن٢ / ٢٣٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر ل ١١٠ـ١٢٣ ول١٥٤ـ١٦٢.

«تـرجمان القرآن»[1]. إلا أن هذا الكتاب في عداد المفقود ولكن مختصره موجود، وهو «الدر المنثور في التفسير بالمأثور».

وللتأكيد على نبوغ وبراعة هؤلاء الصحابة في علم التفسير، أنقل بعض الشذرات التي تنطق بأنهم من رجاله بل من أركانه.

فهذا علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: «والله ما نزلت آية وقد علمت فيما نزلت، وأين نزلت، وعلى من نزلت، وإن ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً ناطقاً»[2]. وهو القائل: «سلوني عن كتاب الله فإنه ليس من آية إلا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار، وفي سهل أم في جبل»[3].

وقد نقل ابن الأثير عن سعيد بن المسيب قال: «ما كان أحد من الناس يقول: سلوني غير علي بن أبي طالب»[4]. قال السيوطي وأما كلامه في تفسير القرآن فكثير وهو مستوفى في كتابنا التفسير المسند بأسانيده[5].

ونقل السيوطي عن ابن أبي جمرة عن علي رضي الله عنه أنه قال: لو شئت أن أوقر سبعين بعيرا من تفسير أم القرآن لفعلت. اهـ. ثم وجه السيوطي وبيّن وبرهن على إمكان ذلك[6].

وأما بالنسبة لعلم ابن مسعود رضي الله عنه في التفسير والتنزيل، فقد صح عنه أنه قال: والله الذي لا إله إلا غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين نزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن نزلت، ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه[7].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٢٣٥.

(٢) أخرجه ابن سعد بسنده عنه (الطبقات الكبرى ٢/ ٣٣٧) وذكره الذهبي في تاريخ الإسلام/ قسم الخلفاء الراشدون ص٢٤٨، ٢٤٩، وذكره السيوطي في تاريخ الخلفاء ص١٨٥.

(٣) أخرجه ابن سعد بسنده عنه (الطبقات الكبرى ٢/ ٣٣٨).

(٤) أسد الغابة ٣/ ٥٩٧.

(٥) تاريخ الخلفاء ص ١٨٥.

(٦) الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٢٣٨.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ـ فضائل القرآن رقم ٥٠٠٢.

وأما أُبي بن كعب رضي الله عنه فقد كان له دراية فائقة بالقرآن، وقد سأله النبي ﷺ عن أي آية في القـرآن أعـظم؟ فأجاب أُبي: ﴿الله لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ﴾[سورة البقرة/٢٥٥] فضرب النبي ﷺ في صدره وقال: «لِيهْنكَ العلم يا أبا المنذر»[١].

وأما ابن عباس فشهرته بعلم التفسير تغني الكلام عنه، وسيأتي ذكره بعد قليل، ومن الجدير بالذكر أنه اعتني بجمع تفسير ابن عباس رضي الله عنه في عدة أماكن، ففي جامعة أم القرى قام الشيخ د. عبدالعزيز الحميدي بجمع تفسير ابن عباس رضي الله عنهما من كتب السنة وطبعته جامعة أم القرى، وفي الجامعة نفسها قام الزميل الشيخ أحمـد عايش بجمـع نسخة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس من كتب السنة وكتب التفسير وغيرها، وفي جامعة الإمام محمد بن سعود قام جماعة من الباحثين في الدراسات العليا بجمع تفسير ابن عباس أيضاً.

وكذلك جُمع تفسير ابن مسعود رضي الله عنه، فقد قام الباحث محمد أحمد عيسوي بجمعه من كتب السنة والتفسير في جامعة القاهرة وطبعته مؤسسة الملك فيصل الخيرية في الرياض.

كما قام د. محسن حمودي بجمع تفسير عائشة رضي الله عنها في جامعة الأزهر، ثم جُمع أيضاً في جامعة أم القرى وكذلك جمعه د. سعود الفنيسان ونشره، كما جمع تفسير علي بن أبي طالب رضي الله عنه في جامعة الإمام محمد بن سعود، وجُمع تفسير أُبي بن كعب، وتفسير عبدالله بن عمر، وتفسير أبي هريرة رضي الله عنهم في جامعة أم القرى، وكل ما ذكرت جُمع في رسائل جامعية علمية تؤكد وتبرهن على أن المذكورين من أوائل وكبار المفسرين.

٣ ـ وعلى الرغم من أن أ. سزكين اكتفى بالكلام عن تفسير ابن عباس رضي الله عنه فقط وترك التفاسير الأخرى. فقد طعن في هذا التفسير الذي اقتصر على ذكره وحده فقط وكـاد أن ينسفـه نسفـاً بسبب نقله أيضـاً عن المستشرق (جولدتسيهر) في كتابه «اتجاهات التفسير القرآني» وبسبب تأثره به وتبنيه لرأي (جولدتسيهر)، فقال في الرواة عن ابن عبـاس: (وهناك شروح أخرى لا تحصى ترجع إلى ابن عباس، ويبدو أنها مأخوذة من كتب تلاميذه التي أنجزت تارة أثناء مجالس العلم العامة، وتارة في مجالسه

---

(١) أخرجه مسلم بنحوه في صحيحه ـ صلاة المسافرين رقم ٨١٠.

الخـاصة أو في مناقشاته. على أن الاختلافات، بل حتى أحياناً التناقضات بين هذه التفسيرات يمكن أن تفسر إلى حد ما كنتيجة للتطور الذي طرأ على فكر ابن عباس وعلى فكـر تلاميذه الـذين كانـوا يتوجهون إليه دائماً بأسئلة ثم يؤلفون بعد ذلك كتبهم في التفسير. ويتضح من النصوص أن التفسير القرآني قد تطور في هذه الفترة تطوراً قوياً وسريعاً. وفضلاً عن هذا فلدينا انطباع أن ابن عباس وتلاميذه لم يكن بأمكانهم أن يتجنبوا التفسير الحر للقرآن الكريم في وقت تطور فيه تفسير القرآن تطوراً سريعاً، وكثيراً ما أدخل هؤلاء مبدأ «الرأي» وطبقوه في مجال التفسير. ودفع الحرص على تفسير القرآن أيضاً عبدالله بن عباس وبعض تلاميذه إلى علماء النصارى واليهود من أهل الكتاب). اهـ[1].

٤ ـ أما إشارته إلى الاختلافات والتناقضات من دون دليل ولا توجيه فهو افتراء على الرواة الثقات من تلاميذ ابن عباس رضي الله عنه وهم من رجال الشيخين بل هم صفوة التابعين المفسرين، وما ذكره من الاختلافات والتناقضات لا ينبغي إطلاقه بدون ترجيح أو توجيه، فإن ما ورد في ذلك لا يخلو من أمرين: إما أن يروى بإسناد ضعيف، أو أنه يروى بإسناد ثابت، فما ورد بسند ضعيف لا يدخل في هذه المسألة ويكون من باب المرجوح، وأما ما ثبت فإنه خلاف تنوع لا اختلاف تضاد وتناقض، وقد بين ذلك وفصله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فقال في كتابه الموسوم «مقدمة في أصول التفسير»: الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسـير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد. وذلك صنفان:

أحدهما أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتـابينة، كما قيل في اسم السيف: الصارم والمهند، وذلك مثل أسماء الله الحسنى وأسماء رسوله ﷺ وأسماء القرآن، فإن أسماء الله كلها على مسمى واحد فليس دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر بل الأمر كما قال تعالى: ﴿**قل ادعو**

---

(١) تاريخ التراث العربي (١/ ٦٠).

الله أو ادعوا الرحمن أيا مّا تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ . . . ا.هـ.

ثم تكلم عن الأسماء والصفات لله تعالى وعن أسماء النبي ﷺ وأسماء القرآن ثم قال :

إذا عرف هذا فالسلف كثيراً ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه، وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر، كمن يقول: أحمد هو الحاشر والماحي والعاقب. والقدوس هو الغفور والرحيم، أي المسمى واحد لا أن هذه الصفة هي هذه. ومعلوم أن هذا ليس اختلاف تضاد كما يظنه بعض الناس، مثال ذلك تفسيرهم للصراط المستقيم فقال بعضهم : هو القرآن - أي اتباعه - لقول النبي ﷺ في حديث علي الذي رواه الترمذي ورواه أبونعيم من طرق متعددة «هو حبل الله المتين والذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم» وقال بعضهم هو الإسلام لقوله ﷺ في حديث النواس بن سمعان الذي رواه الترمذي وغيره «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سوران، وفي السورين أبواب مفتحة، على الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو من فوق الصراط، وداع يدعو على رأس الصراط. قال: فالصراط المستقيم هو الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، والداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن».

فهذان القولان متفقان لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن ولكن كل منهما نبه على وصف غير الوصف الآخر، كما أن لفظ «صراط» يشعر بوصف ثالث. وكذلك قول من قال: هو السنة والجماعة. وقول من قال: هو طريق العبودية. وقول من قال: هو طاعة الله ورسوله ﷺ.

وقد يجيء كثيراً من هذا الباب قولهم : هذه الآية نزلت في كذا، لاسيما إن كان المذكور شخصاً، كأسباب النزول المذكورة في التفسير، كقولهم: إن آية الظهار نزلت في امرأة أوس بن الصامت، وإن آية اللعان نزلت في عويمر العجلاني أو هلال بن أمية وإن آية الكلالة نزلت في جابر بن عبدالله وإن قوله ﴿وأنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بما أنْزَلَ الله﴾ نزلت في بني قريظة والنضير، وإن قوله : ﴿ومَنْ يُوَلِّهِمْ يومَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ نزلت في بدر، وإن قوله : ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أحَدَكُمُ المَوْتُ﴾ نزلت في قضية تميم الداري وعدي بن بداء،

وقول أبي أيوب إن قوله ﴿ولاَ تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ نزلت فينا معشر الأنصار. الحديث. ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة، أو في قوم من أهل الكتاب اليهود والنصارى، أو في قوم من المؤمنين. فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق.

والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ، والآية التي لها سبب معين إن كانت أمراً ونهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته وإن كانت خبراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص ولمن بمنزلته أيضاً.

وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير- تارة لتنوع الأسماء والصفات، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه كالتمثيلات. هما الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف. ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملاً للأمرين، إما لكونه مشتركاً في اللغة كلفظ ﴿قَسْوَرَةٍ﴾ الذي يراد به الرامي ويراد به الأسد، ولفظ ﴿عَسْعَسَ﴾ الذي يراد به إقبال الليل وإدباره، وإما لكونه متواطئاً في الأصل لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشيئين كالضمائر في قوله ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ وكلفظ ﴿والفَجْرِ ولَيالٍ عَشْرٍ والشَّفْعِ والوَتْرِ﴾ وما أشبه ذلك، فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف، وقد لا يجوز ذلك.

فالأول إما لكون الآية نزلت مرتين فأريد بها هذا تارة وهذا تارة، وأما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه، إذ قد جوز ذلك أكثر الفقهاء المالكية والشافعية والحنبلية وكثير من أهل الكلام، وإما لكون اللفظ متواطئاً فيكون عاماً إذا لم يكن لتخصيصه موجب، فهذا النوع إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني.

ومن الأقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعض الناس اختلافاً أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة، فإن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر

وإما معدوم، وقلّ أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن، فإذا قال القائل ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْراً﴾: إن المور هو: الحركة كان تقريباً، إذ المور حركة خفيفة سريعة. وكذلك إذا قال: الوحي: الإعلام، أو قيل: أوحينا إليك أنزلنا إليك، أو قيل: ﴿وقَضَيْنا إلى بَنِي إسْرَائِيلَ﴾ أي أعلمنا وأمثال ذلك، فهذا كله تقريب لا تحقيق، فإن الوحي هو إعلام سريع خفي، والقضاء إليهم أخص من الإعلام، فإن فيه إنزالاً إليهم وإيحاء إليهم.

والعرب تضمن الفعل معنى وتعديه تعديته، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض كما يقولون في قوله ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إلى نِعَاجِهْ﴾ أي مع نعاجه و﴿مَنْ أَنْصَارِي إلى اللهِ﴾ أي مع الله ونحو ذلك.

والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين، فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه، وكذلك قوله ﴿وَإنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذي أوْحَينا إلَيْكَ﴾ ضمن معنى يزيغونك ويصدونك، وكذلك قوله ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ القَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتِنا﴾ ضمن معنى نجيناه وخلصناه، وكذلك قوله ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ﴾ ضمن يروى بها. ونظائره كثيرة. ومن قال: لا ريب لاشك، فهذا تقريب. وإلا فالريب فيه اضطراب وحركة كما قال: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وفي الحديث: أنه مر بظبي حاقف فقال «لا يريبه أحد» فكما أن اليقين ضمن السكون والطمأنينة فالريب ضده ضمن الاضطراب والحركة. ولفظ «الشك» وإن قيل إنه يستلزم هذا المعنى لكن لفظه لا يدل عليه. وكذلك إذا قيل ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ﴾ هذا القرآن فهذا تقريب، لأن المشار إليه وإن كان واحداً فالإشارة بجهة الحضور غير الإشارة بجهة البعد والغيبة، ولفظ «الكتاب» يتضمن من كونه مكتوباً مضموناً ما لا يتضمنه لفظ القرآن من كونه مقروءاً مظهراً بادياً. فهذه الفروق موجودة في القرآن. فإذا قال أحدهم ﴿أنْ تُبْسَلَ﴾ أي تحبس، وقال الآخر: ترتهن ونحو ذلك. لم يكن من اختلاف التضاد وإن كان المحبوس قد يكون مرتهناً وقد لا يكون، إذ هذا تقريب للمعنى كما تقدم.

والاختلاف قد يكون لخفاء الدليل، أو الذهول عنه، وقد يكون لعدم سماعه، وقد يكون الغلط في فهم النص، وقد يكون لاعتقاد معارض راجح. فالمقصود هنا التعريف

بمجمل الأمر دون تفاصيله . اهـ[1] .

وأضيف إلى ما ذكره شيخ الإسلام أن الخلاف قد يكون بسبب القراءات المتواترة ففي بعض الأحيان يكون لكل قراءة معنى ، وكذلك بعضهم يورد بعض القراءات الشاذة للتفسير لا للتلاوة . هذا بالنسبة لشبهة الاختلاف والتناقض .

٥ ـ وقد تمخض من هذه الشبهة أنه رتب على ذلك نتيجة التطور الذي طرأ في فكر ابن عباس وفكر تلاميذه هكذا نقل . وأقول إن هذا الاستنتاج باطل لأن دليله باطل ، وأنه لم يطرأ أي تطور على فكر ابن عباس ولا على فكر تلاميذه ، لأن فكرهم ومنهجهم منضبط بين دفتي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، ويعتمد على النقل ، وقد صح عن عبيدالله بن أبي يزيد قال : كان ابن عباس إذا سئل عن الأمر ، فإن كان في القرآن أخبر به ، وإن لم يكن في القرآن وكان عن رسول الله ﷺ أخبر به ، فإن لم يكن في القرآن ولا عن رسول الله وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به ، فإن لم يكن من ذلك اجتهد رأيه[2] .

وما ذكره من الاجتهاد فهو أهل لذلك حيث أخذ العلم عن عشرات الصحابة فقد صح عن ابن عباس قال : إن كنت لأسأل عن الأمر الواحد ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ[3] .

ولم يطلق رأيه في كل شيء فما لم يعرفه يسكت عنه ويأبى أن يقفُ ما ليس له به علم ، فقد أخرج أبوعبيد القاسم بن سلام عن محمد بن جعفر عن شعبة عن عمرو بن مرة قال رجل لسعيد بن جبير : أما رأيت ابن عباس حين سئل عن هذه الآية ﴿والْمحصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ مَا مَلَكَتْ أيمَانُكُمْ﴾ [النساء/٢٤] فلم يقل فيها شيئاً ، فقال سعيد : كان لا يعلمها[4] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية :

---

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ١١ ـ ٢٠ .

(٢) أخرجه ابن سعد والدارمي من طريق عبيدالله بن أبي يزيد به وصححه ابن حجر (الطبقات الكبرى ٢ / ٣٦٦ والإصابة في تمييز الصحابة ٤ / ١٤٩) .

(٣) ذكره الذهبي من طريق يزيد بن إبراهيم عن سليمان الأحول عن طاووس عن ابن عباس ، ثم قال إسناده صحيح (سير أعلام النبلاء ٣ / ٣٤٤) .

(٤) فضائل القرآن رقم ٨٢٧ وأخرجه الطبري من طريق محمد بن جعفر به (التفسير رقم ٩٠١٣) .

وقال ابن جرير : حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال حدثنا ابن علية، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن آية لو سئل عنها بعضكم لقال فيها، فأبى أن يقول فيها. إسناده صحيح.

وقال أبو عبيد : حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة قال : سأل رجل ابن عباس عن يوم كان مقداره ألف سنة، فقال له ابن عباس فما ﴿يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ فقال الرجل : إنما سألتك لتحدثني، فقال ابن عباس : «هما يومان ذكرهما الله في كتاب الله، الله أعلم بهما» فكره أن يقول في كتاب الله ما لا يعلم[1].

وكان قد أفتى الناس في مسألة الصرف[2] فقد أخرج البخاري بسنده عن أبي صالح الزيات أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: «الدينار بالدنيار والدرهم بالدرهم. فقلت له: فإن ابن عباس لا يقوله. فقال أبوسعيد: سألته فقلت سمعته من النبي ﷺ أو وجدته في كتاب الله؟ كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله ﷺ مني، ولكن أخبرني أسامة أن النبي ﷺ قال: «لا ربا إلا في النسيئة»[3]. ولكنه رجع عنها وقد أخرج الحاكم بسنده عن عبدالله بن مليك العجلي قال سمعت ابن عباس رضي الله عنهما قبل موته بثلاث يقول: اللهم إني أتوب إليك مما كنت أفتي الناس في الصرف. وصححه ووافقه الذهبي وقال الحاكم: وهو من أجل مناقب عبدالله بن عباس أنه رجع عن فتوى لم ينقم عليه في شيء غيرها[4].

وورد في صحيح مسلم أن أبا الصهباء سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه[5].

ومن هنا نستنتج أن ابن عباس لم يطرأ على فكره أي تطور بل هو من الصحابة الذين أخذوا منهج القراءة والتفسير عن رسول الله ﷺ، فقد أخرج أبوعمرو الداني في كتاب «البيان» بإسناده عن عثمان وابن مسعود وأُبَيّ :

---

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٤٨.

(٢) والصرف بفتح الصاد: دفع ذهب وأخذ فضة وعكسه، وله شرطان : منع النسيئة مع اتفاق النوع واختلافه وهو المجمع عليه ومنع التفاضل في النوع الواحد منها وهو قول الجمهور (انظر فتح الباري ٤/٣٨٢).

(٣) الصحيح ـ البيوع ـ باب بيع الدينار بالدينار نساء رقم ٢١٧٨، ٢١٧٩.

(٤) المستدرك ٣/٥٤٢.

(٥) صحيح مسلم ـ كتاب المساقاة ـ باب بيع الطعام مثلاً بمثل رقم (١٠٠).

أن رسول الله ﷺ كان يقرئهم العشر فلا يجاوزونها إلى عشر أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل، فيعلمنا القرآن والعمل جميعاً. وذكر عبدالرزاق عن معمر عن عطاء بن السائب عن أبي عبدالرحمن السلمي قال: كنا إذا تعلمنا عشر آيات من القرآن لم نتعلم العشر التي بعدها حتى نعرف حلالها وحرامها وأمرها ونهيها[1]. وأخرجه ابن عساكر والذهبي عن ابن مسعود بنحوه[2].

وكفى بشهادة ابن مسعود فقد صح عنه أنه قال: نعم ترجمان القرآن ابن عباس[3] وبدعاء النبي ﷺ: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»[4].

٦ ـ أما ما ذكره أ. سزكين في قوله عن ابن عباس وتلاميذه: وكثيراً ما أدخل هؤلاء مبدأ الرأي وطبقوه في مجال التفسير ودفع الحرص على تفسير القرآن أيضاً عبدالله بن عباس وبعض تلاميذه إلى علماء النصارى واليهود من أهل الكتاب. اهـ.

والجواب عن مبدأ الرأى في التفسير سيأتي مفصلاً في الرد على النظّام المعتزلي ومن نقل عنه من المستشرقين في الاستدراك رقم (١٣)، وأقول أيضاً: قبل أن نحكم أنهم فسروا بالرأي لابد من معرفة ثبوت الإسناد إليهم، لأنه ما روي من طريق الكلبي وعطية العوفي وأبي صالح باذام ـ أو باذان ـ أو من طريق الضحاك بن مزاحم فكل هذه الطرق ضعيفة لا تثبت، أما ما ورد من الطرق الصحيحة في التفسير بالرأي عنهم فهو من قبيل الرأي المحمود لا المذموم كآراء الزنادقة وأهل الشبهات، فآراء ابن عباس وتلاميذه لا تخلو من أربعة أمور: إما الاستنباط من القرآن والسنة وأقوال الصحابة كما سيأتي عن مجاهد بن جبير، وإما أخذوه من لغة العرب، أو من وجوه القراءات المتواترة، أو عن أهل الكتاب فيما سكت عنه أو ما وافق القرآن والسنة لأن الإسرائيليات على أنواع كما قسمها شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ثلاثة أقسام :

---

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٩.

(٢) تاريخ دمشق ترجمة ابن مسعود ص ٩٣، ٩٤ وسير أعلام النبلاء ١/ ٤٩٠.

(٣) أخرجه الطبري بسنده عن ابن مسعود وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية (مقدمة في أصول التفسير ص ٤٠).

(٤) أخرجه أحمد والفسوي والطبراني بأسانيد عن ابن عباس وصححه أحمد شاكر وقال الهيثمي ولأحمد طريقان رجالهما رجال الصحيح (المسند رقم٣٠٣٣ والمعرفة والتاريخ١/ ٤٩٤ والمعجم الصغير١/ ١٩٧، ومجمع الزوائد٩/ ٢٧٦. وأخرجه البخاري ومسلم بمعناه (صحيح البخاري ـ رقم ٧٢٧٠ وصحيح مسلم رقم٢٤٧٧).

أحدهـا : ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

والثاني : ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث : ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني[1].

والقسم الأول قد ورد في الصحيحين مرفوعاً، كحديث الذي قتل مائة نفس، وحديث الأبرص والأقرع والأعمى، وكلاهما متفق عليه بل عقد البخاري باباً بعنوان: باب ما ذكر عن بني إسرائيل[2]، فمثل هذا يصدق إذا وصل إلينا بالنقل الصحيح.

٧ ـ وهنا يأتي الرد على قوله في أخذ ابن عباس وتلاميذه عن أهل الكتاب فهم لا يأخذون ما خالف الكتاب والسنة، وما ورد من هذا القبيل لابد من التثبت أن أهل الأهواء قد أدخلوا على ابن عباس الكثير، وبنقد الأسانيد تفضح أهواءهم ودسائسهم بواسطة النقاد الجهابذة.

وسيأتي مزيد من الرد على قوله في الأخذ عن أهل الكتاب في الكلام عن كتب التفسير في العصر الأموي في الكلام عن ابن عباس رضي الله عنه وأخذه عن أبي الجلد جيلان بن فروة، فهو فرية يأتي فضحها في موطنها.

وقد ذكر أ. سزكين في مقدمة تفسير القرآن أيضاً بعض الكتب التي وصلت إلينا ومنها :

٨ ـ التفسير لمجاهد المتوفى سنة ١٠٤هـ[3]:

وذكر نسخة من هذا التفسير في استعراضه لآثار مجاهد وهي نسخة القاهرة، تفسير ١٠٧٥ في ٨ كراسات ٩٥ورقة[4]. وهذا الكتاب طبع وهو منسوب للإمام مجاهد بن جبر والصحيح أن هذا التفسير لآدم بن أبي إياس العسقلاني ت٢٢٠هـ، ومنشأ هذا الخطأ يعود إلى الناسخ ثم اتبعه أ. سزكين والمحقق عبدالرحمن الطاهر السورتي الذي

---

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٤٢.

(٢) انظر الصحيح ـ كتاب أحاديث الأنبياء.

(٣)، (٤) تاريخ التراث العربي ١/٥٦، ٧١.

حقق هذا التفسير، وقد طبع أولاً في قطر ثم صور في لبنان في جزئين، ومن الأدلة على أن التفسير لآدم ما نقله الزبيدي ت ١٢٠٥هـ في تخريجه لأحاديث «إحياء علوم الدين» فقد استخدم تفسير آدم بن أبي إياس هذا ونقل منه بالنص، حيث روى آدم بن أبي اياس في تفسير «سورة القارعة» حديثاً مرسلاً فقال: ثنا المبارك بن فضالة عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مات العبد تلقى روحه أرواح المؤمنين فيقولون له: ما فعل فلان؟ فإذا قال: مات قبلي. قالوا: ذهب به إلى أمه - الهاوية - وبئست الأم وبئست المربية». اهـ.

وهذا النص بهذا الإسناد والمتن نقله الزبيدي بنصه وفصه[1]. وفي هذه الرواية دليل آخر أنه ليس من تفسير مجاهد حيث ورد من طريق الحسن البصري بل في الروايات الأخرى عشرات الشيوخ والمفسرين من غير طريق مجاهد.

وقد تتبعت إسناد الكتاب فوجدته يبدأ بأبي القاسم عبدالرحمن بن الحسن بن أحمد بن محمد الهمداني قال: حدثنا إبراهيم بن الحسين بن علي الهمداني قال: حدثنا آدم بن أبي إياس... ومن آدم هذا يتفرع الإسناد إلى عشرات الشيوخ والمفسرين ومنهم مجاهد بن جبر.

فعلى سبيل المثال أخذت الجزء الأول من طبعة لبنان المصورة عن الطبعة القطرية فتوصلت إلى أن آدم يروي عن شيوخه من الطرق التالية المرفقة بأرقام الصفحات كما يلي:

إسرائيل	عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس ٣٨٨.
إسرائيل	عن أبي إسحاق الهمداني عن أبي الأحوص عن ابن مسعود ٢٢٥.
إسرائيل	عن أبي إسحاق الهمداني عن عبدالله بن أبي الهذيل عن ابن عباس ٢٢٥.
إسرائيل	عن أبي إسحاق الهمداني عن حسان بن فائد عن عمر بن الخطاب ١٦١.
إسرائيل	عن أبي إسحاق الهمداني عن أبي ميسرة ٢٠٨.
إسرائيل	عن أبي إسحاق الهمداني عن البراء بن عازب ٣٢٤، ٣٨٦.
إسرائيل	عن أبي إسحاق الهمداني عن مرة بن شراحيل ٣٣٦.

(١) قارن التفسير المنسوب إلى مجاهد ص ٧٧٨ مع تخريج إحياء علوم الدين ج ٥ ص٢٦٢٨ طبعة دار العاصمة - الرياض.

إســـرائيل	عن أبي إسحاق الهمداني عن مسروق بن الأجدع ٤١٣ .
أبو جعفر الرازي	عن الربيع بن أنس عن أبي العالية ٢٩٧ ، ٣٠١ ، ٤٠٩ .
أبو جعفر الرازي	عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ١٥٨ .
أبو جعفر الرازي	عن يونس بن عبيد عن الحسن ١٥٥ .
أبو جعفر الرازي	عن مغيرة عن إبراهيم ١٠١ ، ١٧٤ .
حماد بن سلمة	عن حميد الطويل عن الحسن ٤٠٣ .
حماد بن سلمة	عن هشام بن عروة عن أبيه ٣٦٠ .
حماد بن سلمة	عن شعيب بن الحبحاب عن أنس بن مالك ٣٣٧ .
حماد بن سلمة	عن شعيب بن الحبحاب عن أبي العالية الرياحي ٢٣٦ .
حماد بن سلمة	عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة ٢٠٠ ، ٣٣٥ ، ٤٠٤ .
حماد بن سلمة	عن عبدالله بن عثمان بن خثيم ، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ١٩٢ .
حماد بن سلمة	عن سماك بن حرب عن خالد بن عرعرة عن علي بن أبي طالب ١٧٦ .
حماد بن سلمة	عن سماك بن حرب عن سعيد عن ابن عباس ٤٠٠ .
حماد بن سلمة	عن عكرمة عن ابن عباس ١٧٤ .
حماد بن سلمة	عن داود بن أبي هند عن أبي العالية ١٦١ .
حماد بن سلمة	عن يونس بن عبيد عن الحسن ١٥٥ .
حماد بن سلمة	عن أبي سنان عن وهب بن منبه ٢٤٣ .
حماد بن سلمة	عن عمار بن أبي عمار عن ابن عباس ١٧٤ .
حماد بن سلمة	عن علي بن زيد بن جدعان عن يوسف بن مهران عن ابن عباس ١٩٢ ، ١٩٣ .
حماد بن سلمة	عن ثابت البناني عن عبدالرحمن بن أبي ليلى ٣٨٩ .
حماد بن سلمة	عن أبيه عن جده عن الأسلع ١٨٧ .
ابن خالد الزنجي (واسمه مسلم)	عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ١٧٩ ، ٣٦٦ .
الربيع بن بدر	عن علي بن أبي طالب عن أبي أمامة ١٣٣ .
الربيع بن صبيح	عن علي بن أبي طالب عن أبي أمامة ١٣٣ .
أبو الربيع السمان	عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ٣٣٧ .
سهيل بن أبي صالح	عن أبيه عن أبي هريرة ٢٠٧ ، ولم يذكر المزي سهيلا في شيوخ آدم .
سلام بن مسكين	عن الحســـــن ٣٦٥ .
سليمان بن حبان	عن هشام بن عروة عن أبيه ٣٦٠ .
شـــــريك	عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب ٣٢٤ .
شـــــريك	عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير ٢٦٨ .
شـــــريك	عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ١٥١ .
شـــــريك	عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ١٥١ .

شيبان عن عاصم بن أبي النجود عن المعرور بن سويد عن أبي ذر الغفاري ٢٢٨ .
شيبان عن جابر عن مجاهد ١٤٥ .
شيبان عن جابر عن مجاهد وعكرمة عن ابن عباس ٢٥٠ .
شيبان عن قتادة عن سالم بن أبي الجعد عن عبدالله بن عمرو ٤١٥ .
أبو شيبة عن عطاء ٣٦٣ .
ضمرة عن سفيان ١٩٠ .
عبدالعزيز بن مسلم عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر ٢١٥ .
أبو عصام عن خليد عن قتادة ٣٦٩ .
أبو عبيدة عبدالوارث عن عبدالوارث عن حميد الطويل عن الحسن ٤١٦ .
أبو فضالة (الفرج بن فضالة) عن لقمان بن عامر عن أبي أمامة الباهلي ٣٨١، ٤٠٤ .
قيس بن الربيع عن محمد بن الحكم عن علي بن أبي طالب ٤١٦ .
المبارك بن فضالة عن الحسن البصري ١٤١، ١٥٥، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٧، ١٧٤، ٢١٢، ٢٥١، ٢٨٧، ٣٠٩، ٣٢١، ٣٥٩×٢، ٣٧٢، ٣٨٩، ٣٩١ .
المسعودي عن قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ٣٣٠، ٤١٧ بدون قتادة .
المسعودي عن يونس بن خباب عن ابن مسعود ٤١٦ .
المسعودي عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود ٣٥٠ .
المسعودي عن سلمة بن كهيل عن أبي العبيدين ابن مسعود ٣٦١ .
أبو معشر عن يحيى بن شبل عن يحيى بن عبدالرحمن المزني عن أبيه ٢٣٧ .
أبو معشر عن محمد بن كعب القرظي ١٨٠، ٢١٣، ٣٦٨ .
أبو معشر عن محمد بن قيس عن أبي هريرة ٢٠٧ .
هشيم عن عبدالرحمن بن إسحاق عن الشعبي عن علي ٣٩٨ .
أبو هلال الراسبي عن شهر بن حوشب عن ابن عباس ٤١٥ .
ورقاء عن ابن أبي نجيح عن علي الأزدي ٨٣ .
ورقاء عن ابن أبي نجيح عن طاوس ١٠٦ .
ورقاء عن ابن أبي نجيح عن عبيد بن عمير الليثي ٨٥، ٢٣١ .
ورقاء عن ابن أبي نجيح عن سعيد بن جبير ٣٩٤ .
ورقاء عن ابن أبي نجيح عن أصحاب ابن مسعود ٨٥ .
ورقاء عن ابن أبي نجيح عن معقل بن أبي مسكين ١٢٣ .
ورقاء عن ابن أبي نجيح عن أبيه عن عبيد بن عمير ٩٠
ورقاء عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس ٩٧، ١٤٧ صرح أنه ابن أبي رباح .
ورقاء عن ابن أبي نجيح عن عطاء بن أبي رباح ١٠١ .
ورقاء عن ابن أبي نجيح عن عمرو بن دينار ١١٢ .

ورقاء بن عمر عن عبدالله بن المبارك عن ابن جريج ٣١٧ .
ورقاء بن عمر عن منصور عن مجاهد ١٨٠ .
ورقاء بن عمر عن عبدالأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ١٤٥ .
ورقاء بن عمر عن أبي عمـــارة ١٣٦ .
ورقاء بن عمر عن سليمان الشيباني عن سعيد بن جبير ٢٧٢ .
ورقاء بن عمر عن سليمان الشيباني عن ابن أبي أوفى ٢٧٢ .
ورقاء بن عمر عن عطاء بن الســائب ١٢٦ .
ورقاء بن عمر عن عطاء بن السائب عن أبي البحتري ٢٧٦ .
ورقاء بن عمر عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير ٩٩، ١٢٦×٢، ١٨٦ .
٣٣٤، ٣٩٤×٢ .
ورقاء بن عمر عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ١١٨، ١٥٦، ٣٨٣ .
ورقاء بن عمر عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى عن ابن عباس ٤٠٤ .
ورقاء بن عمر عن مغيرة عن الشعبي ١١٠، ١٥٦ .
ورقاء بن عمر عن مغيرة عن إبراهيم ١٠١، ١١٠، ١٤٦، ١٥١، ١٥٥، ١٧٤، ٢٠٢ .
ورقاء بن عمر عن مغيرة عن إبراهيم عن شريح ١١٨ .
ورقاء بن عمر عن حصين بن عبدالرحمن عن عمران بن الحارث عن ابن عباس ٣٢٢ .
ورقاء بن عمر عن حصين بن عبدالرحمن عن أبي مالك ١٠٥
ورقاء بن عمر عن حصين بن عبدالرحمن عن هلال بن يساف ١١١ .
ورقاء بن عمر عن حصين بن عبدالرحمن عن سعيد بن جبير ٢٠٥ .
ورقاء بن عمر عن حصين بن عبدالرحمن عن زيد بن وهب عن أبي ذر الغفاري ٢٧٧ .
ورقاء بن عمر عن حصين بن عبدالرحمن عن عبدالله بن شداد بن الهاد ٣٠٠ .
ورقاء بن عمر عن حصين بن عبدالرحمن عن عبيد بن مسلم بن الحضرمي ٣٥٢ .
ورقاء بن عمر عن ابن أرطـــأة ١٢٨ .
ورقاء بن عمر عن ابن جريـــج ٣٥٧ .

وكذلك ينقل من طريق ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد روايات تشكل جزءً لا بأس به . فالحق أن التفسير لآدم وأفاد من تفسير مجاهد من طريق شيخه ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، وما نقله بهذا الإسناد فرع من هذا الكتاب القيم .

٩ ــ هذا وقد أدى كثرة نقوله عن بعض المستشرقين الحاقدين إلى الطعن بتفسير وعقيدة بعض كبار المفسرين التابعين الذين تقبلت الأمة تفسيرهم، مثل الإمام مجاهد

الذي قال فيه الثوري إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به[1].

ونقل أ. سزكين عن المستشرق الحاقد اليهودي (جولدتسيهر) في كتاب المسموم الموسوم «اتجاهات التفسير القرآني» فقال: أما مجاهد (المتوفى ١٠٤هـ/٧٢٢م) وهو أحد تلاميذ ابن عباس المقربين إليه فقد انطلق في التفسير الحر إلى مدى بعيد، بحيث إننا نجد عنده بدايات التأويل المجازى بعبارات المشبهة، وهو موضوع عني به المعتزلة فيما بعد عناية شاملة. اهـ[2].

أقول له ولمن نسج على منواله وتبنى أقواله: إن مجاهداً من أثبت تلاميذ ابن عباس في التفسير وأقربهم إليه وأنه أخذ عن بضعة عشر من أصحاب رسول الله ﷺ فقد صح عن مجاهد أنه قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها[3].

فهو لا يعرف التأويل المجازي بل يعرف القراءة والعرض والسؤال عن التفسير فيأخذه عن حبر الأمة في التفسير وكان يكتب التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه وصح عن ابن أبي مليكة أنه قال: رأيت مجاهداً سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله[4]. فهذا منهج الإمام المفسر مجاهد وهو أيضاً لا يعرف ولا يعترف بعبارات المشبهة بل يعرف التفسير عن طريق الاستنباط من القرآن الكريم ثم التفسير النبوي ثم التفسير عن الصحابة، ومن تفسيره عن طريق الاستنباط من القرآن الكريم قوله في قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَـاتـاً**﴾ قال: أي ترابا[5] ففسر قوله تعالى ﴿**رفاتا**﴾ بقوله (ترابا استنباطاً من قوله تعـالى: ﴿**أَءِذَا مِتْنَـا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً...**﴾ [الصافات آية ١٦] وكذا تفسيره للشجرة

---

(١) رواه الطبري بسنده عن الثوري (التفسير رقم ١٠٩).

(٢) تاريخ التراث العربي ١/ ٦٠.

(٣) أخرجه محمد بن إسحاق قال: حدثنا أبان بن صالح عن مجاهد به (انظر مقدمة في أصول التفسير ص٤٤) وإسناده حسن وأخرجه الطبري والحاكم من طريق ابن إسحاق به (تفسير الطبري رقم١٠٨، والمستدرك٢/ ٢٧٩).

(٤) أخرجه الطبري بسند صحيح عن ابن أبي مليكة به (التفسير رقم ١٠٧) تحقيق أحمد شاكر.

(٥) أخرجه الطبري بسند صحيح عن مجاهد (التفسير ١٥/ ٩٧) ط الحلبي.

الملعونة في القرآن بأنها: الزقوم[1]. وكذا استنباطه من السنة كما في تفسير ﴿الرعد﴾ أنه ملك. فقد ثبت عنهما هذا التفسير.

وأما تفسيره عن النبي ﷺ فلو تتبعنا مروياته في تحفة الأشراف فقط لرأينا عشرات الروايات يرويها مرفوعة بواسطة الصحابة، وأغلبها على شرط البخاري ومسلم[2]. كما استنبط من أقوال الصحابة كما في تفسير ابن مسعود ﴿لهو الحديث﴾ الغناء، فقد ثبت عنهما هذا التفسير.

وأما ما نقله عن الصحابة رضي الله عنهم فقد روى عن بضعة عشر صحابياً كما ورد عن الإمام المفسر السمرقندي ت ٣٧٥هـ فقد روى بسنده عن ابن مجاهد قال: قال رجل لأبي: أنت الذي تفسر برأيك؟ فبكي أبي ثم قال: إني إذاً لجريء لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبي ﷺ[3].

وهذه الرواية تدل على أن الشبهة يتناقلها أهل الشبهات قديماً من زمن مجاهد إلى زماننا هذا، وهذه الرواية فيها أيضاً رد على هذه الشبهة الساقطة. وهذا لا يعني أن الإمام مجاهد لم يسرد آراءه وأقواله، ولكنها في نطاق اللغة العربية وغريب القرآن وهي إما فهما رآه من اللغة العربية وله شواهد من اللغة، وإما أنه استنبطه من القرآن الكريم كما تقدم أو أنه أخذه عن الصحابة ولكنه لم يصرح بأسمائهم في تفسيره، هذا وحتى لو وجدنا تفسيره بالرأي فهو في نطاق المحمود.

١٠ ــ نسخة علي بن أبي طلحة ت ١٤٣هـ على الراجح، المروية عن ابن عباس رضي الله عنهما:

قال أ. سزكين: ولم يصل إلينا من التفاسير القرآنية التي أخذت بصورة مباشرة عن أقدم التفاسير والتي ترجع إلى النصف الأول من القرن الثاني الهجري إلا بقية ضئيلة وهي: «التفسير» لكل من:

---

(١) انظر تفسير ابن كثير ٥/ ٨٩ طبعة الشعب.

(٢) انظر على سبيل المثال تحفة الأشراف ٥/٢١٣ ـ ٢١٨.

(٣) بحر العلوم (تفسير السمرقندي) ١/ ٢٠٩، ٢١٠.

١ ـ محمد بن السائب الكلبي . ٢ ـ معمر / عبدالرزاق .
٣ ـ سفيان الثــوري . ٤ ـ مقاتل بن سليمان .

ولم تفد التفاسير الثلاثة الأولى من مصادر كثيرة . . . [١]. اهـ .

وقد فاته ذكر هذه النسخة هنا لأنها تدخل في الفترة التي نص عليها وهي النصف الأول من القرن الثاني الهجري ، وفاته أيضاً أن هذه النسخة وصلت إلينا بواسطة الإمام السيوطي حيث جمعها من تفسيري الطبري وابن أبي حاتم الرازي ، وأودعها في كتاب «الإتقان في علوم القرآن» ـ النوع السادس والثلاثون في معرفة غريب ـ قال السيوطي : وأولى ما يرجع إليه في ذلك ما ثبت عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه ، فإنه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الصحيحة ، وهاأنا أسوق هنا ما ورد من ذلك عن ابن عباس من طريق ابن أبي طلحة خاصة ، فإنها من أصح الطرق عنه ، وعليها اعتمد البخاري في صحيحه مرتباً على السور. قال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ح وقال ابن جرير: حدثنا المثنى قالا : حدثنا أبو صالح عبدالله بن صالح ، حدثني معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس . . . ثم ساق النسخة من أول القرآن إلى آخره .

١١ ـ وعندما ذكر أ . سزكين صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس عند الكلام عن ابن عباس قال : وقد سبقت الإشارة أنّا على يقين من إمكان جمع مادة تفسير ابن عباس برواية علي بن أبي طلحة اعتماداً على حوالي ألف نص عند الطبري . . . [٢] .

وهذا التقدير خطأ ، وفيه مغالطة ولو أحصى هذه النصوص حقاً لما أخطأ في أربعمائة رواية ، وقد جمع الزميل الشيخ أحمد عايش روايات علي بن أبي طلحة عن ابن عباس من تفسير الطبري وغيره فبلغت الروايات في تفسير الطبري فقط حوالي أربعمائة وألف رواية[٣] . وقد رأيت هذا الإحصاء عندما أسندت إليَّ جامعة أم القرى مناقشة هذه الرسالة .

(١) تاريخ التراث العربي ١/ ٥٨ .
(٢) تاريخ التراث العربي ١/ ٦٤ .
(٣) انظر صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ص ١٣٠ .

وهـذا الاستدراك يشكك في إحصائيات أ. سزكين والأرقام التي ذكرها في عدد روايات قتادة ومجاهد وعطية العوفي في تفسير الطبري.

١٢ ــ والفترة التي ذكرها سزكين يدخل فيها عدة تفاسير أخذت بصورة مباشرة عن أقدم التفاسير لم يذكرها في الفترة المذكورة آنفا منها :

تفسير عطاء الخراساني ت ١٣٥هـ.

تفسير نافع بن أبي نعيم القاريء المدني ت ١٦٩هـ.

تفسير مسلم بن خالد الزنجي ت ١٧٩ هـ أو ١٨٠هـ.

تفسير يحيى بن يمان العجلي ت ١٨٨هـ أو ١٨٩هـ[1].

وهذه التفاسير ذكرها سزكين في أماكنها حسب الترتيب الزمني، وكان ينبغي أن يشير إليها في هذه المقدمة حيث ذكر كما تقدم تفسير محمد بن السائب الكلبي ت١٤٦هـ، وتفسير عبدالرزاق بن همام ت٢١١هـ الذي يروي أغلبه عن معمر ت١٥٤هـ، وتفسير سفيان الثوري ت١٦١، وتفسير مقاتل بن سليمان ت ١٥٠هـ. فالتفاسير التي ذكرتها، والتي كان ينبغي أن يذكرها هي ضمن هذه الفترة وكذلك أنها نقلت من أقدم التفاسير كما سأبين في مواطنها حسب ترتيب أ. سزكين ـ إن شاء الله ـ.

١٣ ــ وقد اعتمد أ. سزكين على بعض المعتزلة إضافة إلى المستشرقين فنقل طعنهم ببعض المفسرين التابعين، ثم أتبعه بافتراء آخر عليهم وعلى ابن عباس بأن تفاسيرهم تضم تصويراً لعالم الغيب فقال: وقد رمى أبوإسحاق النظّام ـ وله مكانته بين المعتزلة ـ عدداً من المفسرين منهم: عكرمة والضحاك ـ كلاهما تلميذ ابن عباس ـ بأنهم فسروا القرآن بشكل تعسفي خالص لا يقوم على أساس من المأثور. وأهم تلاميذ ابن عباس في التفسير:

١ ـ سعيد بن جبير (المتوفى ٩٥هـ/٧١٣م).

٢ ـ مجاهد (المتوفى ١٠٤هـ/٧٢٢م).

٣ ـ عكرمة (المتوفى ١٠٥هـ/٧٢٣م).

٤ ـ الضحاك بن مزاحم (المتوفى ١٠٥هـ/٧٢٣م).

---

(١) هذه التفاسير جمعت في جزء حققته ونشرته مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

٥ ـ عطاء بن أبي رباح (المتوفى ١١٤هـ/٧٣٢م).

وتضم تفاسير هؤلاء العلماء وتفسير شيخهم ابن عباس شروحاً تاريخية وفقهية وتصويراً لعالم الغيب، إلى جانب توضيحات كثيرة ذات طابع لغوي، تدخل في دراسة مفردات اللغة. اهـ[١].

لقد أخفق أيضاً في نقله عن النظّام المعتزلي لأن رأي هذا المعتزلي معزول عن آراء النقاد من أهل السنة والجماعة من الذين مارسوا علم الجرح والتعديل، لقد اتفق النقاد جميعاً على توثيق هذه النخبة المرموقة من التابعين المفسرين ولم يذكروا فيهم ما قاله النظّام، بل إن تفسيرهم يقوم على أساس التفسير بالمأثور وخصوصاً عن شيخهم ابن عباس اللهم إلا رواية الضحاك فمنقطعة وتفسيره بواسطة سعيد بن جبير[٢] فهو من التفسير بالمأثور أيضاً بل هم من أركان التفسير بالمأثور.

وعلى سبيل المثال لو تتبعنا مروياتهم في كتب التفسير والحديث المسندة لرأينا الحال لا يخلو من ثلاثة أمور:

أولاً: أن رواياتهم مرفوعة إلى النبي ﷺ بواسطة الصحابة وخصوصاً بواسطة شيخهم ابن عباس رضي الله عنهما[٣].

ثانياً: أن رواياتهم عن الصحابة رضي الله عنهم وخصوصاً عن شيخهم ابن عباس رضي الله عنهما قد انتثرت وانتشرت في أهم التفاسير المعتمدة كتفسير الطبري وابن أبي حاتم وعبدالرزاق وغيرهم وازدانت بها، فهي مشحونة بالنقل عن هؤلاء التابعين عن الصحابة وأشرت سابقاً أن تفسير ابن عباس قد جمع في الرياض ومكة المكرمة وطرق هؤلاء التابعين هي من مظان هذا الجمع.

---

(١) تاريخ التراث العربي ١/٦١.

(٢) أخرج الطبري بسنده عن عبدالملك بن ميسرة قال: لم يلق الضحاك ابن العباس وإنما لقى سعيد بن جبير بالري وأخذ عنه التفسير (التفسير رقم ١١٠، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/١٩).

(٣) انظر مثلاً تحفة الأشراف طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس (٤/٣٩١-٤٦٠) وطريق مجاهد عن ابن عباس (٥/٢١٣-٢١٨) وطريق عكرمة عن ابن عباس (٥/١٠٧-١٨١) وطريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس (٥/٧٨-١٠٢).

ثالثاً : روايات من فهمهم وقد أشرت إليها قبل بضعة استدراكات . وإنها في نطاق الاستنباط من القرآن الكريم والسنة ومن لغة العرب ومن أوجه القراءات المتواترة وما نقله بعضهم عن أهل الكتاب بحدود النوع الأول والثالث كما نقلت عن شيخ الإسلام ابن تيمية في الاستدراك رقم(٤) .

فأين التفسير المذكور الذي نسب إلى هؤلاء التابعين المفسرين بأنهم فسروا القرآن بشكل تعسفي خالص لا يقوم على أساس من المأثور. إنهم أركان التفسير بالمأثور وما ورد عنهم من مراسيل فإن صحت من طرق عن التابعين فإنها تقوي بعضها بعضاً، ولو تتبعنا كتب التفسير بالمأثور لرأينا ألوف الروايات التفسيرية المنقولة عن هؤلاء التابعين، وأختم هذه المسألة بأن ما نقل عن أبي إسحاق النظّام وقع فيه المعتزلة جميعاً فتفسيرهم لا يقوم على أساس من المأثور وكتبهم تشهد بذلك ويناسب أن نقول للنظّام ومن تبعه من المستشرقين في نيله من كبار التابعين المفسرين : (رمتني بدائها وانسلت) .

أرأيت الذي ينكر جهود أساطين التفسير؟ فهذا سعيد بن جبير يرحل من الكوفة إلى مكة المكرمة ليسأل ابن عباس رضي الله عنهما عن تفسير آية[1]، فلو كان من أهل الرأي لفسر برأيه وأراح نفسه ولم يتجشم مشقة السفر آنذاك .

١٤ ــ هذا وقد أخطأ أ . سزكين في استدلاله بسؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس أن التفسير اللغوي الخالص للقرآن الكريم بدأ بإجابات ابن عباس على أسئلة نافع بن الأزرق فقال: ويبدو أن محاولات التفسير اللغوي الخالص للقرآن الكريم بدأت بإجابات ابن عباس على أسئلة نافع بن الأزرق أحد زعماء الخوارج[2] .

وأقول أن هذا الاستدلال لا يقوي ما ذهب إليه أ . سزكين لأن هذه الأسئلة لم تثبت، فقد وصلت إلينا بواسطة الطبراني في «المعجم الكبير»[3]، وابن الأنباري في كتابه «الإيضاح في الوقف والابتداء»[4]، والسيوطي في كتابه «الإتقان في علوم القرآن»[5]،

(١) انظر صحيح مسلم ـ كتاب التفسير رقم ٣٠٢٣ .
(٢) تاريخ التراث العربي ٦١/١ .
(٣) ١٠/ ٣٠٤ ـ ٣١٢ .
(٤) ص ٧٦ ـ ٩٨ .
(٥) ١/ ١٥٨ ـ ١٧٥ .

وكل هذه الطرق ضعيفة جداً، فما أورده الطبراني من طريق جويبر وهو متروك كما في التقريب لابن حجر، وما أورده ابن الأنباري من طريق محمد بن زياد اليشكري وهو كذاب يضع الحديث[1]، وما أورده السيوطي من طريق عيسى بن دأب: وهو منكر الحديث ويضع الحديث[2]. فكلها طرق تالفة لا تصلح للاستشهاد والاستدلال.

ومن عجب أن أ. سزكين يوافق المستشرقين في أخطائهم فيما ينقله عنهم ويخالفهم في بعض صوابهم وهو قليل ومثاله هذه التسأولات التي لم تثبت حيث ذهب إلى ذلك (جولدتسيهر) اليهودي فقال معقباً عليه: وهناك أسباب أخرى تجعلنا لا نتفق مع (جولدتسيهر) في اعتباره هذا الخبر مجرد أسطورة فابن عباس شرح المائتين كلمة ـ تقريباً ـ التي قدمها له نافع بن الأزرق أحد زعماء الخوارج بشواهد من الشعر الجاهلي[3].

١٥ ـ وفي الصفحة نفسها وافق المستشرقين (جولدتسيهر) اليهودي و(لوت) في بعض الافتراءات على ابن عباس رضي الله عنهما، فقال بعد الفقرة السابقة:

إن المقتبسات الباقية التي ترجع إلى عبدالله بن العباس تذكر أحياناً أسماء عدد من الرواة. وفي هذه المقتبسات يتضح أن ابن عباس ذكر روايات عن النبي ﷺ وعن كبار الصحابة، وأنه اعتمد ـ من ناحية أخرى ـ في شرح دلالات الكلمات على أحد المخضرمين وهو أبوالجلد جيلان بن فروة. وكان أبوالجلد مخضرماً يزهو بأنه قرأ كتباً قديمة. وقد ورد (في هذه النصوص) أيضاً أسمان ليهوديين أسلما، هما كعب الأحبار وعبدالله بن سلام، وكان كعب حبراً يمنياً. وقد وصفها لوت بأنها «مدرسة ذات لون يهودي» تنتسب إلى ابن عباس. اهـ.

وفي هذا النقل وجهان من الافتراءات:

الوجه الأول: أن ابن عباس روى عن أبي الجلد ثم استدل بخمس روايات من تفسير الطبري وذكر مواطنها وأسوقها بالترتيب كما وردت قال الطبري:

(١) لسان الميزان ٣/٥٥٢.
(٢) لسان الميزان ٤/٤٠٨.
(٣) تاريخ التراث العربي ١/٦٥.

حدثنا أحمد بن إسحاق، قال: حدثنا أبو أحمد الزبيري، قال: حدثنا بشر بن إسماعيل، عن أبي كثير، قال: كنت عند أبي الجلد، إذ جاءه رسول ابن عباس بكتاب إليه، فكتب إليه: «كتبت تسألني عن الرعد، فالرعد الريح»[1].

حدثنا أحمد بن إسحاق الأهوازي، قال: حدثنا أبو أحمد الزبيري، قال: حدثنا بشر بن إسماعيل، عن أبي كثير، قال: كنت عند أبي الجلد، إذ جاءه رسول ابن عباس بكتاب إليه، فكتب إليه: «كتبت إليّ تسألني عن البرق، فالبرق الماء»[2].

حدثنا إبراهيم بن عبدالله، قال: حدثنا عمران بن ميسرة، قال: حدثنا ابن إدريس، عن الحسن بن الفرات، عن أبيه، قال: كتب ابن عباس إلى أبي الجلد يسأله عن البرق، فقال: البرق ماء.

حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا جرير، عن عطاء، عن رجل، من أهل البصرة من قرائهم، قال: كتب ابن عباس إلى أبي الجلد ـ رجل من أهل هجر ـ يسأله عن البرق، فكتب إليه: «كتبت إليّ تسألني عن البرق، وإنه من الماء»[3].

وحدثني المثنى بن إبراهيم، قال: حدثنا مسلم بن إبراهيم، قال: حدثنا القاسم، قال: حدثني رجل من بني تميم، أن ابن عباس كتب إلى أبي الجلد يسأله عن الشجرة التي أكل منها آدم، والشجرة التي تاب عندها: فكتب إليه أبوالجلد: «سألتني عن الشجرة التي نهي عنها آدم، وهي السنبلة، وسألتني عن الشجرة التي تاب عندها آدم وهي الزيتونة»[4].

وهذه الروايات كلها ضعيفة ففي الرواية الأولى والثانية بشر بن إسماعيل، نقل ابن أبي حاتم عن أبيه أنه مجهول[5] وكذا نقل الذهبي في «ديوان الضعفاء والمتروكين» والحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» في ترجمته.

وأما الرواية الثالثة ففي الإسناد فرات بن أبي عبدالرحمن القزاز ثقة لكن روايته عن ابن عباس منقطعة. فالإسناد ضعيف.

---

(١)، (٢) تفسير الطبري ١/٣٤٢، ٣٤٣ رقم ٤٣٧، ٤٤٣.

(٣)، (٤) تفسير الطبري ١/٣٤٣، ٣٤٤، ٥١٧، رقم ٤٤٤، ٤٤٥، ٧٢٣، وانظر المصدر السابق.

(٥) الجرح والتعديل ٢/٣٥٢.

وأما الرواية الرابعة والخامسة ففي كل واحدة منها شيخ مبهم لم يصرح باسمه، وكذلك في الرواية الأولى والثانية أبو كثير ما عرفت من هو، وقد قال فيه الشيخ أحمد شاكر: وهو إسناد مشكل ما وجدت ترجمة بشر بن إسماعيل وما عرفت من هو، ثم لم أعرف من هو أبو كثير الراوي عن أبي الجلد. اهـ.

هذا بالنسبة للإسناد أما بالنسبة للمتن فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن تفسير «الرعد»: الريح. وما ثبت عنه مرفوعاً أنه ملك من ملائكة الله موكل بالسحاب كما أخرج الإمام أحمد[1] والترمذي[2] والنسائي[3] وابن أبي حاتم[4] من طريق بكير بن شهاب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أقبلت يهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: ياأبا القاسم أخبرنا ما هذا الرعد؟ قال: «ملك من ملائكة الله موكل بالسحاب بيده أو في يده مخاريق من نار يزجر به السحاب ويسوقه حيث أمره الله» قالوا: فما هذا الصوت الذي يسمع؟ قال: «صوته» قالوا: صدقت.

واللفظ لابن أبي حاتم وقد ساقه مقتصراً على موضع تفسير الرعد والحديث طويل، وقال الترمذي: حسن غريب وفي نسخة تحفة الأحوذي: حسن صحيح غريب[5]، وذكره الهيثمي ونسبه إلى أحمد والطبراني وقال: ورجالهما ثقات[6]. وصححه أحمد شاكر في تعليقه على مسند أحمد[7]، والألباني في صحيح سنن الترمذي[8].

فكيف يتفق هذا الثابت مع ذلك الذي لم يثبت؟ وهل عند ابن عباس مذهب قديم وجديد كالشافعي؟ لا. وإنما المسألة فيها الثابت وغير الثابت، فقد استشهد أ. سزكين بغير الثابت وهذا لا يصلح للاستدلال، هذا وقد وردت عدة روايات عن ابن عباس رضي الله عنه ظاهرها التناقض ولكن بعد النقد نجد التوجيه بالترجيح، وبالتمثيل يزداد

---

(١) المسند رقم ٢٤٨٣.

(٢) السنن ـ التفسير سورة الرعد رقم ٣١١٧.

(٣) في السنن الكبرى كما في تحفة الأشراف ٤/٣٩٤.

(٤) التفسير رقم ١٨٦.

(٥) تحفة الأحوذي ٨/٥٤٢ ـ ٥٤٤.

(٦) مجمع الزوائد ٨/٢٤٢.

(٧) المسند رقم ٢٤٨٣.

(٨) رقم ٢٤٩٢.

التوضيح، فقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ﴾ [سورة النساء آية ٨]. عن ابن عباس قولان: **الأول** ما أخرجه البخاري بسنده الصحيح عن ابن عباس قال: هي محكمة وليس بمنسوخة[١].

الثاني: ما أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره»[٢] وابن الجوزي في «نواسخ القرآن»[٣] بسنديهما عن عطاء الخراساني عن ابن عباس أنها منسوخة. وأخرجه النحاس في «الناسخ والمنسوخ» من طريق حميد الأعرج عن مجاهد عن ابن عباس[٤].

فهل نقول أن القولين متناقضان؟ كلا لأن الرأي الأول ورد بسند صحيح، أما الرأي الثاني فهو ضعيف فيه عطاء الخراساني: صدوق يهم كثيراً ويرسل ويدلس ولم يلق ابن عباس، وكذلك سند النحاس فيه حميد الأعرج وهو ضعيف وأخرجه ابن مردويه أيضاً بسند ضعيف[٥].

الوجه الثاني: نقله عن (جولدتسيهر) اليهودي في قوله: وقد ورد (في هذه النصوص) أيضاً اسمان ليهوديين أسلما هما كعب الأحبار وعبدالله بن سلام[٦].

لم يبين لنا هذه النصوص ولعله أراد هذه النصوص التي أشار إليها وذكرتها آنفا عن الطبرى، فإن لم يقصد هذه النصوص فياليته بين لنا هذه النصوص حتى أفندها وأبين زيفها أو أوجد المراد منها.

١٦ ـ ثم نقل عن المستشرق لوت بأنهما ـ أي كعب الأحبار وعبدالله بن سلام ـ (مدرسة ذات لون يهودي) تنتسب إلى ابن عباس.

أقول لهما ومن اتبعهما: لقد أسستم كلامكم على شفا جرف هار، أين المدرسة ذات اللون اليهودي؟ وأين نصوصها ورواياتها؟ وإذا كان ابن عباس رضي الله عنهم قد روى

---

(١) الصحيح ـ كتاب التفسير ـ سورة النساء ـ باب ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين﴾ رقم ٤٥٧٦.

(٢) تفسير القرآن العظيم ـ سورة النساء رقم النص ٣٣٦٦.

(٣) ص ٢٥٥.

(٤) ص ٩٥.

(٥) انظر فتح الباري ٨/٢٤٢.

(٦) تاريخ التراث العربي ١/٦٥.

عن كعب وعبدالله بن سلام كما تزعمون فهل يقال أنها مدرسة تنسب إلى ابن عباس وهو الذي يأخذ منهم! وعلى احتمال أنهم وقفوا على بعض النصوص عن هذين الراويين فإنه لا يقال أنها مدرسة يهودية فهؤلاء دخلوا الإسلام وإذا ورد عنهم أخبار أهل الكتاب فقد فصلت الكلام سابقاً عن ذلك في الرد عن مثل هذه الشبهة.

وما نقله أ. سزكين عن أولئك المستشرقين من اليهود والنصارى، يشوه التفسير بالمأثور المنقول عن أولئك الرجال الذين طُعن فيهم، وفي تشويه التفسير بالمأثور ورجاله تشويه لعلم التفسير، وهو أساس التفسير، ولا تفسير بدونه وبواسطته يقوم ويكتمل علم التفسير وذلك بمعرفة أحكام القرآن، وبيان المشكل، والوقف والابتداء، وأسباب النزول، والمكي والمدني، والخاص والعام، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والقراءات، والغريب، وفضائل الآيات والسور وكل هذه المعارف تنبثق من علم التفسير بالمأثور ولا يقوم علم التفسير إلا بها.

القسم الثاني

القراءات

١ ــ لقد جعل أ. سزكين هدفه الأول من تأليفه «تاريخ التراث العربي» هو كتاب تاريخ العلوم العربية الإسلامية، وبالنسبة للقراءات فإن تاريخها يبدأ من لدن نزول القرآن بمكة المكرمة ثم بالمدينة النبوية المنورة، ومن المعروف أن النبي ﷺ كان يقرأ على الصحابة رضي الله عنهم ما نزل عليه من القرآن الكريم بل كان يسمع من بعضهم، فهم الطبقة الأولى الأساسية من القراء الذين هم جذور علم القراءات، ولم يذكر أ. سزكين إلا ثلاثة منهم كأُبي وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم، فكان لزاماً عليه أن يذكر لنا هذه الطبقة التي هي خير القرون وعلى رأسها نبينا محمد ﷺ حيث نبغ جماعة من الصحابة في هذا العلم، ذكرهم القاسم بن سلام في كتاب «القراءات» فقال:

فمما نبدأ بذكره في كتابنا هذا سيد المرسلين وإمام المتقين محمد رسول الله ﷺ،

الذي أنزل عليه القرآن، ثم المهاجرون والأنصار وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ، من حفظ عنه منهم في القراءة شيء وإن كان ذلك حرفاً واحداً فما فوقه.

فمن المهاجرين أبوبكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وطلحة بن عبيدالله، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، وحذيفة بن اليمان، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عمرو، وعمروبن العاص، وأبوهريرة، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبدالله بن الزبير، وعبدالله بن السائب قارىء مكة.

ومن الأنصار رضي الله عنهم: أُبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وأبوالدرداء، وزيد بن ثابت، وأبومجمع بن جارية، وأنس بن مالك.

ومن أزواج النبي ﷺ عائشة وحفصة وأم سلمة - رضي الله عنهن -.

وقال: وقد علمنا أن بعض من ذكرنا أكثر في القراءة وأعلى من بعض، غير أنا سميناهم على منازلهم في الفضل والإسلام. وإنما خصصنا بالتسمية كل من وصف بالقراءة وحكي عنه منها شيء وإن كان يسيرا، وأمسكنا عن ذكرْ من لم يبلغنا عنه منها شيء وإن كانوا أئمة هداة في الدين.

فأما سالم الذي ذكرناه فإنه كان مولى لامرأة من الأنصار، وإنما نسبناه لأبي حذيفة لأنه به يعرف. وأما حذيفة بن اليمان فإنه عداده في الأنصار، وإنما ذكرناه في المهاجرين لأنه خرج مع أبيه مهاجراً إلى رسول الله ﷺ ولم يكن من ساكني المدينة فهو مهاجري الدار أنصاري العداد، ونسبه في عبس بن قيس عيلان[1].

وأرشدنا النبي ﷺ إلى الأخذ عن بعضهم، أخرج الشيخان بسندهما عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: خذوا القرآن من أربعة: من عبدالله بن مسعود وسالم ومعاذ وأُبي بن كعب[2]. واللفظ للبخاري.

---

(١) انظر جمال القراء وكمال الإقراء ص ٤٢٤، ٤٢٥. والمرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز(ص١٦٣-١٦٥)، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٠٢، ٢٠٣ تحقيق محمد أبوالفضل.

(٢) صحيح البخاري - فضائل القرآن - باب القراء من أصحاب النبي ﷺ رقم ٤٩٩٩، وصحيح مسلم - فضائل الصحابة - باب من فضائل عبدالله بن مسعود وأمه رقم ٢٤٦٤.

وقد اشتهر منهم عشرة : عثمان وعلي وأُبي وزيد بن ثابت وابن مسعود وأبوالدرداء وأبوموسى الأشعري وأبوهريرة وابن عباس وعبدالله بن السائب[1] .

٢ ـ ثم يلي هذه الطبقة طبقة التابعين القراء الأحبار الذين أخذوا عن أولئك القراء الكبار، فانتشروا في الأقاليم والأمصار، ثم يليهم أتباع التابعين الذين انتشروا بانتشار الفتح الإسلامي ، قال أبوعبيد القاسم بن سلام في كتابه «القراءات» :

ثم التابعون فمنهم من أهل المدينة : سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وسالم بن عبيدالله ، وعمر بن عبدالعزيز قد كان بالمدينة والشام ، وسليمان بن يسار، وعبدالرحمن بن هرمز الذي يعرف بالأعرج، وابن شهاب ، وعطاء بن يسار، ومعاذ بن الحارث الذي يعرف بمعاذ القارىء، وزيد بن أسلم .

ومن أهل مكة : عبيدالله بن عمير الليثي ، وعطاء بن أبي رباح ، وطاوس ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وعبدالله بن أبي مليكة .

ومن أهل الكوفة : علقمة بن قيس ، والأسود بن يزيد ، ومسروق بن الأجدع ، وعَبيدة السلماني ، وعمرو بن شرحبيل ، والحارث بن قيس ، والربيع بن خثيم ، وعمرو بن ميمون ، وأبوعبد الرحمن السلمي ، وزِرّ بن حبيش ، وأبوزرعة عمرو بن جرير، وسعيد بن جبير، وإبراهيم بن يزيد النخعي ، وعامر الشعبي وهو عامر بن شراحيل .

ومن أهل البصرة : عامر بن عبدالله وهو الذي يعرف بابن عبد قيس ، كان يقرىء الناس ، وأبو العالية الرياحي ، وأبورجاء العطاردي ، ونصر بن عاصم الليثي ، ويحيى بن يعمر ثم انتقل إلى خراسان ، وجابر بن زيد ، والحسن بن أبي الحسن ، ومحمد بن سيرين ، وقتادة بن دِعامة .

ومن أهل الشام : المغيرة بن شهاب المخزومي صاحب عثمان بن عفان في القراء . قال : كذلك حدثني هشام بن عمار الدمشقي ، قال : حدثني عراك بن خالد المري قال : سمعت يحيى بن الحارث الذماري يقول : ختمت القرآن على عبدالله بن عامر

---

(١) انظر معرفة القراء الكبار ١ /٢٨-٤٧ .

اليحصبي، وقرأ عبدالله بن عامر على المغيرة بن شهاب المخزومي، وقرأ المغيرة على عثمان ليس بينه وبينه أحد.

فهؤلاء الذين سميناهم من الصحابة والتابعين هم الذين يحكى عنهم عظم[1] القراءة، وإن كان الغالب عليهم الفقه والحديث.

٣ ـ ثم قام من بعدهم بالقرآن قوم ليست لهم أسنان من ذكرنا ولا قدمتهم، غير أنهم تجردوا للقراءة واشتدت بها عنايتهم ولها طلبهم، حتى صاروا بذلك أئمة يأخذها الناس عنهم ويقتدون بهم فيها، وهم خمسة عشر رجلاً من هذه الأمصار المسماة، في كل مصر منهم ثلاثة رجال:

فكان من قراء المدينة: أبو جعفر القارىء واسمه يزيد بن القعقاع مولى عبدالله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي، وشيبة بن نصاح مولى أم سلمة زوج النبي ﷺ، ونافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم، وكان أقدم هؤلاء الثلاثة أبوجعفر، قد كان يقرىء الناس بالمدينة قبل «وقعة الحرة»، حدثنا ذلك إسماعيل بن جعفر عنه. ثم كان بعده شيبة على مثل منهاجه ومذهبه، ثم ثلّثهما نافع بن أبي نعيم وإليه صارت قراءة أهل المدينة، وبها تمسكوا إلى اليوم، فهؤلاء قراء أهل الحجاز في دهرهم.

وكان من قراء مكة: عبدالله بن كثير، وحميد بن قيس الذي يقال له الأعرج، ومحمد بن محيصن، فكان أقدم هؤلاء الثلاثة ابن كثير، وإليه صارت قراءة أهل مكة، وأكثرهم به اقتدوا فيها، وكان حميد بن قيس قرأ على مجاهد قراءته فكان يتبعها لا يكاد يعدوها إلى غيرها، وكان ابن محيصن أعلمهم بالعربية وأقومهم عليها. فهؤلاء قراء أهل مكة في زمانهم.

وكان من قراء الكوفة: يحيى بن وثاب، وعاصم بن أبي النجود، والأعمش، وكان أقدم الثلاثة وأعلاهم يحيى، يقال: إنه قرأ على عبيدالله بن نضيلة صاحب عبدالله، ثم تبعه عاصم وكان أخذ القراءة عن أبي عبدالرحمن السلمي وزرّ بن حبيش، ثم كان الأعمش فكان إمام الكوفة المقدم في زمانه عليهم حتى بلغ إلى أن قرأ عليه طلحة بن مصرف وكان أقدم من الأعمش، فهؤلاء الثلاثة هم رؤساء الكوفة في القراءة، ثم تلاهم

---

(١) كذا في جمال القراء ص٤٢٨ ولعله علم القراءة.

حمزة بن حبيب الزيات رابعاً، وهو الذي صار عظم أهل الكوفة إلى قراءته من غير أن يطبق عليه جماعتهم، وكان ممن اتبع حمزة في قراءته سليم بن عيسى وممن وافقه، وكان ممن فارقه أبوبكر بن عياش فإنه اتبع عاصما وممن وافقه. وأما الكسائي فإنه كان يتخير القراءات فأخذ من قراءة حمزة ببعض وترك بعضا. فهؤلاء قراء أهل الكوفة.

وكـان من قراء أهل البصرة : عبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي، وأبو عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر الثقفي، وكان أقدم الثلاثة ابن أبي إسحاق، وكانت قراءته مأخوذة عن يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم، وكان عيسى بن عمر عالماً بالنحو غير أنه كان له اختيار في القراءة على مذاهب العربية يفارق قراءة العامة ويستنكرها الناس، وكـان الغـالب عليه حب النص ما وجـد إليه سبيلا، منـه قوله : ﴿**حمّالة الحطب**﴾ و﴿**الزانية والزاني**﴾، ﴿**والسارق والسارقة**﴾، وكذلك قوله : ﴿**هؤلاء بناتي هن أطهر لكم**﴾.

والذي صار إليه أهل البصرة فاتخذوه إماماً أبو عمرو بن العلاء، فهؤلاء قراء أهل البصرة، وقد كان لهم رابع وهو عاصم الجحدري، لم يرو عنه في الكثرة ما روي عن هؤلاء الثلاثة.

وكـان من قراء أهـل الشـام : عبـدالله بن عامر اليحصبي، ويحيى بن الحارث الـذمـاري، وثـالـث قد سمى لي بالشـام ونسيت اسمـه. فكـان أقدم هؤلاء الثلاثة عبـدالله بن عامـر، وهـو إمام أهل دمشق في دهره، وإليه صارت قراءتهم، ثم اتبعه يحيى بن الحـارث الذماري وخلفه في القراءة وقام مقامه. قال: وقد ذكروا لي الثالث بصفة لا أحفظها، فهؤلاء قراء الأمصار الذين كانوا بعد التابعين[1].

ولم يذكـر أ. سزكـين سوى خمسـة من التـابعـين من هذه الطبقة التي تلي طبقة الصحابة، وهي جديرة بالذكر لمن أراد أن يكتب في تاريخ العلوم الإسلامية فهي حلقة مباركة في هذا التاريخ وهي من الجذور الأساسية في ذلك التاريخ.

٤ ـ لقد أخفق أ. سزكين في استهلال مقدمته لعلوم القرآن في الفصل الأول ـ القراءات القرآنية ـ حينما أكثر في نقله من التلطيخات والطامات عن بعض المستشرقين

(١) انظر جمال القراء ص ٤٢٦ ـ ٤٣١. وانظر الإتقان ١/٢٠٤، ٢٠٥.

من طراز (برجشتراسر) في كتابه «تاريخ القرآن» حيث لوث كتابه هذا بنقله بعض الافتراءات كقوله : (إلا أن هذه المصاحف التي أعدتها لجنة عثمان بن عفان والتي وزعت على الأمصار المختلفة، لم تكن تخلو هي الأخرى من بعض الاختلافات حتى إنه روي أن عثمان بن عفان وعائشة رضي الله عنهما، تحدثا إن في القرآن لحنا وستقيمه العرب بألسنتها)[1]اهـ. ثم أحال إلى كتاب «المصاحف» لابن أبي داود٣٣-٣٤ و«تفسير الطبري»٦/١٦ «وتاريخ القرآن» لبرجشتراسر[2].

إن هذا الذي نقله وتبناه لعمر الحق لهو الباطل، ومن ينقل من هؤلاء الذين اخترعوا وتلمسوا المطاعن في القرآن الكريم وكتابته بدون نقد، كحاطب ليل يقع في طامات ومنها هذه الطامة التي تطعن في القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، إن الاستشهاد بهذا من غير نقد ولا توجيه على وقوع اللحن في القرآن من أكبر المطاعن به، وهذا الاستشهاد فيه نظر من حيث الإسناد وفيه توجيه من حيث المتن.

أما بالنسبة للإسناد فما رواه ابن أبي داود في كتابه «المصاحف». عن عثمان رضي الله عنه ست روايات وهي في قوله :

(١) حدثنا المؤمل بن هشام، حدثنا إسماعيل عن الحارث بن عبدالرحمن، عن عبدالأعلى بن عبدالله بن عامر القرشي قال : لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه فقال: قد أحسنتم وأجملتم أرى فيه شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها.

(٢) حدثنا شعيب بن أيوب، حدثنا يحيى (يعني : ابن آدم)، حدثنا إسماعيل بهذا، وقال: ستقيمه العرب بألسنتها. (قال أبوبكر بن أبي داود: هذا عندي يعني بلغتها وإلا لو كان فيه لحن لا يجوز في كلام العرب جميعاً لما استجاز أن يبعث به إلى قوم يقرأونه).

(٣) حدثنا يونس بن حبيب حدثنا بكر (يعني : ابن بكار) قال: حدثنا أصحابنا، عن أبي عمرو، عن قتادة أن عثمان رضي الله عنه لما رفع إليه المصحف قال: إن فيه لحناً وستقيمه العرب بألسنتها.

---

(١) ، (٢) تاريخ التراث العربي ١/١٩ الفصل الأول ـ القراءات القرآنية.

(٤) حدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، حدثنا عمران بن دوار[1] القطان، عن قتادة، عن نصر بن عاصم الليثي، عن عبدالله بن فطيمة، عن يحيى بن يعمر قال: قال عثمان رضي الله عنه، في القرآن لحن وستقيمه العرب بألسنتها.

(٥) حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا أبو داود، حدثنا عمران بن دوار[2] القطان، عن قتادة، عن نصر بن عاصم الليثي، عن عبدالله بن فطيمة، عن يحيى بن يعمر قال قال عثمان بن عفان رضي الله عنه: إن في القرآن لحناً وستقيمه العرب بألسنتها. (قال أبوبكر: هذا عبدالله بن فطيمة أحد كُتاب المصاحف).

(٦) حدثنا أبو حاتم السجستاني، حدثنا عبيد بن عقيل، عن هارون، عن الزبير بن الخريت، عن عكرمة الطائي قال: لما أتي عثمان رضي الله عنه بالمصحف رأى فيه شيئاً من لحن، فقال: لو كان المملي من هذيل والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا[3].

وفي إسناد الرواية الأولى والثانية عبدالأعلى بن عبدالله بن عامر القرشي قال الحافظ ابن حجر في التقريب: مقبول. وفي إسناد الرواية الثالثة إبهام شيوخ بكر بن بكار حيث قال: حدثنا أصحابنا عن أبي عمرو. وكذلك قتادة لم يلق عثمان رضي الله عنه، وقد ذكر ابن أبي حاتم في المراسيل أن قتادة لم يلق من أصحاب النبي ﷺ إلا أنساً وعبدالرحمن بن سرجس[4].

وقد جعله الحافظ ابن حجر في المرتبة الثالثة من المدلسين الذين لا تقبل روايتهم إلا إذا صرحوا بالسماع ولم يصرح في هذه الرواية بالسماع، أما الرواية الرابعة والخامسة في إسنادهما عمران بن دوار القطان فهو صدوق يهم ورمي برأي الخوارج كما في التقريب، وروى عنه قتادة ما لم يتابع عليه كما أخرج العقيلي من طريق عمران القطان عن قتادة، عن سعيد بن أبي الحسن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ليس شيء أكرم

---

(١)، (٢) دوار: في الأصل داود وهو تصحيف وعمران بن دوار معروف بالرواية عن قتادة كما سيأتي الكلام عنه.

(٣) المصاحف ص ٤١، ٤٢. ط. دار الكتب العلمية.

(٤) المراسيل ص ١٧٥.

على الله من الدعاء». ثم قال: لا يتابع عليه ولا يعرف بهذا اللفظ إلا عن عمران[1]، وفي الإسناد أيضاً يحيى بن يعمر لم يسمع شيئاً عن عثمان بل لم ير عثمان رضي الله عنه[2] وقال ابن الأنباري في كتاب «الرد على من خالف مصحف عثمان»: في الأحاديث المروية عن عثمان في ذلك: لا تقوم بها حجة، لأنها منقطعة غير متصلة، وما يشهد عقل بأن عثمان وهو إمام الأمة الذي هو إمام الناس في وقته، وقدوتهم، يجمعهم على المصحف الذي هو الإمام فيتبين فيه خللاً، ويشاهد في خطه زللاً فلا يصلحه! كلا والله ما يتوهم عليه هذا ذو إنصاف وتمييز، ولا يعتقد أنه أخرّ الخطأ في الكتاب ليصلحه من بعده وسبيل الجائين من بعده البناء على رسمه والوقوف عند حكمه. ومن زعم أن عثمان أراد بقوله: «أرى فيه لحنا» أرى في خطه لحنا إذا أقمناه بألسنتنا كان لحن الخط غير مفسد ولا محرف من جهة تحريف الألفاظ وإفساد الإعراب فقد أبطل ولم يصب، لأن الخط منبىء عن النطق، فمن لحن في كتبه فهو لاحن في نطقه، ولم يكن عثمان ليؤخرً فساداً في هجاء ألفاظ القرآن من جهة كتب ولا نطق. ومعلوم أنه كان مواصلاً لدرس القرآن، متقناً لألفاظه، موافقاً على ما رسم في المصاحف المنفذة إلى الأمصار والنواحي[3] وعبدالله بن فطيمة ترجم له البخاري وقال: عبدالله بن فطيمة عن يحيى بن يعمر روى عن قتادة عن نصر بن عاصم منقطع[4].

وأمـا الـرواية السـادسـة فقد أخرجها أيضاً أبوعبيد القاسم بن سلام من طريق هارون بن موسى عن الزبير بن الخريت[5].

وفي الإسناد عكرمة وقال أبو عمرو الداني في هذه الرواية: هذا الخبر عندنا لا تقوم بمثله حجة ولا يصح به دليل من جهتين: إحداهما أنه مع تخليط في إسناده واضطراب في ألفاظه مرسل لأن ابن يعمر وعكرمة لم يسمعا من عثمان شيئاً ولا رأياه. وأيضاً فإن ظاهر ألفاظه ينفي وروده عن عثمان رضي الله عنه لما فيه من الطعن عليه مع محله من

---

(١) الضعفاء الكبير ٣/٣٠١.
(٢) انظر المقنع للداني ص ١١٥.
(٣) انظر الإتقان ٢/٢٧١.
(٤) التاريخ الكبير ٥/١٧٠، ١٧١.
(٥) فضائل القرآن رقم ٥٥٥.

الـدين ومكانه من الإسلام وشدة اجتهاده في بذل النصيحة واهتباله بما فيه الصلاح للأمة . . . ثم يوجه معنى اللحن في الخبر ـ لو صح ـ بأن المراد به التلاوة دون الرسم، إذ كان كثير منه لو تلي على حال رسمه لانقلب بذلك معنى التلاوة وتغيرت ألفاظها من مثل ﴿أو لأذبحنه﴾ وما شاكله[1] . ثم حتى لو صح الإسناد بطرق أخرى[2] فإن ابن أبي داود قبل أن يسوق هذه الروايات ترجم لها باباً بعنوان :

باب المصاحف العثمانيـــة
اختلاف ألحان العرب في المصاحف

ثم قال : والألحان اللغات . وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : إنا لنرغب عن كثير من لحن أُبَيّ . يعني : لغة أُبيّ .

فيريد اللحن هنا اللغة، وكان على أ . سزكين أن يبين هذا على الأقل ما ذكره ابن أبي داود بعد الرواية الأولى، هذا بالنسبة للمتن فقد ورد ما يخالفه فيما رواه ابن أشته في كتابه «المصاحف» فقال: أنبأنا محمد بن يعقوب، أنبأنا أبوداود سليمان بن الأشعث، أنبأنا أحمد بن مسعدة، أنبأنا إسماعيل، أخبرني الحارث بن عبدالرحمن، عن عبدالأعلى بن عبدالله بن عامر، قال: لما فرغ من المصحف أتى به عثمان، فنظر فيه، فقال: أحسنتم وأجملتم! أرى شيئاً سنقيمه بألسنتنا[3] .

فلم يذكر لفظ «اللحن» وقد رواه من طريق أبي داود سليمان بن الأشعث عن أحمد بن مسعدة عن إسماعيل، فيحتمل الخطأ من شيخ ابن أبي داود، أو من دسّ المستشرق د. آرثر جفري محقق كتاب «المصاحف» لابن أبي داود وقد نص على هذا الدسّ الأستاذ محمد تجاني جوهري محقق كتاب «فضائل القرآن» لأبي عبيد القاسم بن سلام[4] .

---

(١) المقنع ص ١١٦ .

(٢) علما أن السيوطي ذكره في جمع الجوامع ونسبه فقط إلى ابن أبي داود وابن الأنباري ـ الجزء الثاني ل٥ .

(٣) انظر الإتقان ٢ /٢٧٢ .

(٤) انظر ص ٢٢٧ .

هذا وعلق الإمام السيوطي على رواية ابن أشته فقال : فهذا الأثر لا إشكال فيه، وبه يتضح معنى ما تقدم فكأنه عرض عليه عقب الفراغ من كتابته، فرأى فيه شيئاً كتب على غير لسان قريش، كما وقع لهم في ﴿التابوة﴾ و﴿التابوت﴾ فوعد بأنه سيقيمه على لسان قريش، ثم وفى بذلك عند العرض والتقويم، ولم يترك فيه شيئاً. ولعل من روى تلك الآثار السابقة عنه حرفها، ولم يتقن اللفظ الذي صدر عن عثمان، فلزم منه ما لزم من الإشكال، فهذا أقوى ما يجاب عن ذلك. ولله الحمد[1].

وقد أفاد السيوطي وأجاد في رده ونقله عن العلماء المتقدمين في الرد عن هذه الشبهة فقال: وقد أجاب العلماء عن ذلك بثلاثة أجوبة :

أحدها : أن ذلك لا يصح عن عثمان، فإن إسناده ضعيف مضطرب منقطع، ولأن عثمان جعل للناس إماماً يقتدون به، فكيف يرى فيه لحنا ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها! فإذا كان الذين تولوا جمعه وكتابته لم يقيموا ذلك وهم الخيار، فكيف يقيمه غيرهم! وأيضاً فإنه لم يكتب مصحفاً واحداً، بل كتب عدة مصاحف، فإن قيل : إن اللحن وقع في جميعها، فبعيد اتفاقها على ذلك، أو في بعضها فهو اعتراف بصحة البعض، ولم يذكر أحد من الناس أن اللحن كان في مصحف دون مصحف، ولم تأت المصاحف قط مختلفة إلا فيما هو من وجوه القراءة، وليس ذلك بلحن.

الوجه الثاني : على تقدير صحة الرواية، إن ذلك محمول على الرمز والإشارة ومواضع الحذف، نحو ﴿الكتـٰب﴾، ﴿الصـٰبرين﴾ وما أشبه ذلك.

الثالث : أنه مؤول على أشياء خالف لفظها رسمها، كما كتبوا ﴿**لا أوضعوا**﴾ و﴿**لا أذبحنه**﴾ بألف بعد لا و﴿**جزاؤا الظالمين**﴾ بواو وألف و﴿**بأييد**﴾ بيائين، فلو قرىء بظاهر الخط لكان لحنا، وبهذا الجواب وما قبله جزم ابن أشته في كتاب «المصاحف».

وكيف يظن بالصحابة أولاً أنهم يلحنون في الكلام فضلاً عن القرآن، وهم الفصحاء اللد! ثم كيف يُظن بهم ثانياً في القرآن الذي تلقوه من النبي ﷺ كما أنزل، وحفظوه وضبطوه، وأتقنوه! ثم كيف يظن بهم ثالثاً اجتماعهم كلهم على الخطأ وكتابته!

---

(١) انظر الإتقان ٢/٢٧٢.

ثم كيف يظن بهم رابعاً عدم تنبههم ورجوعهم عنه! ثم كيف يظن بعثمان أنه ينهى عن تغييره! ثم كيف يظن أن القراءة استمرت على مقتضى ذلك الخطأ، وهو مروي بالتواتر خلفاً عن سلف! هذا مما يستحيل عقلاً وشرعاً وعادة(١).

هذا وقد انبرى لهذه الشبهة قديماً وحديثاً نخبة من العلماء المشهورين كابن الأنباري، وأبي عمرو الداني، وأبي القاسم الشاطبي، وأبي بكر الباقلاني، والجعبري، والزمخشري، والسخاوي، والزرقاني، وعبدالرحمن الجزيرى، والألوسي، ومحمد أبي شهبة، أما ما قاله شيخنا أ. د. محمد بن محمد أبوشهبة رحمه الله. الذي فنّد هذه الفرية وبين من بدأ بترويج هذه الافتراءات فقال: حمل لواء هذا الإفك قس يدعى (فندر) فألف كتاباً سماه «ميزان الحق» وأولى به أن يسمى ميزان الباطل وقس آخر مجهول تستر تحت اسم (هاشم العربي) في «تذييل مقال في الإسلام» وقس ثالث يدعى (تسدل) انظر كتاب «أدلة اليقين» ص٨، ٩ للمغفور له أستاذنا الشيخ عبدالرحمن الجزيري... ثم قال رحمه الله:

قالوا روي عن عثمان - رضي الله عنه - أنه حين عرض عليه المصحف قال: أحسنتم وأجملتم، إن في القرآن لحنا ستقيمه العرب بألسنتها، وروي عن عكرمة أنه قال: لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفاً من اللحن فقال: لا تغيروها فإن العرب ستغيرها أو قال: ستعربها بألسنتها، لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف، قالوا: فكيف تكون المصاحف العثمانية مع هذا موضع إجماع من الصحابة وثقة من المسلمين؟ بل كيف يكون رسم المصحف توقيفياً وهذا هو عثمان يقول: إن فيه لحنا؟ والجواب:

(١) إن هاتين الروايتين ضعيفتا الإسناد وإن فيهما اضطراباً وانقطاعاً يذهب بالثقة بهما كما قال الإمام السخاوي في الرواية الثانية، ونقله الإمام الآلوسي في تفسيره، وعكرمة لم يسمع من عثمان أصلاً، وقد روى الأثر عن يحيى بن يعمر عن عثمان وهو أيضاً لم يسمع من عثمان، وقد رد الرواية الأولى جماعة من العلماء كالإمام أبي بكر الباقلاني، والحافظ أبي عمرو الداني، وأبي القاسم الشاطبي، والجعبري وغيرهم، وغير خفي على

---

(١) انظر الإتقان ٢/ ٢٧٠، ٢٧١.

المتأمل ما في الروايتين من اضطراب وتناقض فإن قوله: أحسنتم وأجملتم مدح وثناء، وقوله: أن فيه لحنا يشعر بالتقصير والتفريط، فكيف يصح في العقول أن يمدحهم على التقصير والتفريط. وأيضاً فالغرض من كتابة المصاحف في عهد عثمان رضي الله عنه على حرف قريش أن تكون مرجعاً عاماً يرجع إليه المسلمون عند الاختلاف في حروف القرآن وقراءاته، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يكل تصحيحها إليهم؟ إن هذا إن صح فسيصل بنا إلى الدور المحال، إذ تكون صحة قراءتهم متوقفة على القراءة وفق المصاحف التي كتبها لهم عثمان، وصحة المصاحف وسلامتها من اللحن متوقفة على صحة قراءتهم، وهذا ما ننزه عنه أي عاقل فضلاً عن عثمان رضي الله عنه.

(٢) إن هذين الأثرين يخالفان ما كان عليه عثمان رضي الله عنه من حفظه القرآن، وملازمة قراءته، ومدارسته حتى صار في ذلك ممن يؤخذ عنهم القرآن، حرص غاية الحرص على إحاطة كتابة المصاحف بسياج قوي من المحافظة على القرآن أن يتطرق إليه لحن أو تحريف أو تبديل، وجعل من نفسه حارساً أميناً على كتاب المصاحف في عهده، والمرجع عند أي اختلاف في كيفية الرسم فقد قال للرهط القرشيين: إذا اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش، وقد اختلفوا في ﴿**التابوت**﴾ أيكتبوه بالتاء أم بالهاء؟ ورفعوا الأمر إليه. فأمرهم أن يكتبوه بالتاء. فإذا كان هذا شأنه وشأنهم في حرف لا يتغير به المعنى ولا يعتبر تحريفاً ولا تبديلاً لاستناده إلى الحروف التي نزل بها القرآن، فكيف يعقل منه أن يرى في المصاحف لحنا ثم يقرهم عليه وإليك رواية أخرى تدل على مبلغ عنايته بالقرآن عند الكتابة.

أخرج أبو عبيد عن عبدالرحمن (بن مهدي، عن عبدالله بن المبارك قال: حدثني أبووائل شيخ من أهل اليمن)[1] عن هانىء البربري مولى عثمان قال: كنت عند عثمان وهم يعرضون المصاحف فأرسلني بكتف شاة إلى أبي بن كعب فيها ﴿**لَمْ يَتَسَنْ**﴾ وفيها ﴿**لَا تَبْدِيلَ لِلْخَلْقِ**﴾، وفيها ﴿**فَأَمْهِلِ**﴾ وكتب ﴿**فَمَهِّلِ**﴾ وكتب ﴿**لَمْ يَتَسَنَّهْ**﴾ فألحق فيها الهاء، فهل يصح في العقول ممن هذا شأنه أن يرى لحنا في المصاحف ثم يقرهم عليه

(١) هذا السطر سقط من كتاب المدخل لدراسة القرآن الكريم لشيخي أبي شهبة رحمه الله وقد ألحقته من كتاب فضائل القرآن لأبي عبيد ص ٢٥٥. وأما المتن فقد ساقه مختصراً.

ويدعه للعرب تصلحه؟ ومن أحق بإصلاح اللحن والخطأ منه وهو من هو في حفظ القرآن والحفاظ عليه؟.

ولو جوزنا فرضاً أن عثمان تساهل في إصلاح هذا أفيدعه جمهور المسلمين من المهاجرين والأنصار دون أن يصححوه؟ وهم الذين لايخشون في الحق لومة لائم ولا يقرون على باطل، ولو صحت هذه المقالة عن عثمان لأنكروا عليه غاية الإنكار ولو أنكروا لاستفاض ونقل إلينا وأنّى هو؟ ولقد كانوا يعترضون عليه وعلى غيره فيما دون هذا فما بالك بأمر يتعلق بالقرآن الكريم؟ الحق أن هذا لا يصدقه إلا من ألغى عقله.

(٣) على فرض صحة هذين الأثرين فيمكن أن نؤولهما بما يتفق هو والصحيح المعروف عن عثمان في جمع القرآن ونسخ المصاحف، وذلك بأن يحمل لفظ «لحنا» على معنى اللغة، ويكون المعنى أن في رسم القرآن وكتابته في المصاحف وجها في القراءة لا تلين به ألسنة العرب جميعاً الآن، ولكنها لا تلبث أن تلين به ألسنتهم جميعاً بالمرانة، وكثرة تلاوة القرآن بهذا الوجه. اهـ[1].

كما انبرى الشيخ الزرقاني لهذه الشبهة وفندها أيضاً فقال: يقولون: روى عن عثمان أنه حين عرض عليه المصحف قال: «أحسنتم وأجملتم، إن في القرآن لحنا ستقيمه العرب بألسنتها».

ويقولون: روي عن عكرمة أنه قال: «لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفاً من اللحن فقال: لا تغيروها فإن العرب ستغيرها أو قال: ستعربها بألسنتها. لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل لم توجد هذه الحروف».

أورد أعداء الإسلام هاتين الروايتين وقالوا: إنهما طعنان صريحان في رسم المصحف، فكيف يكون مصحف عثمان وجمعه للقرآن موضع ثقة، وإجماع من الصحابة؟ وكيف يكون توقيفياً؟ وهذا عثمان نفسه يقول بملء فيه: «إن فيه لحنا».

ونجيب على هذه الشبهة أولا: بأن ما جاء في هاتين الروايتين ضعيف الإسناد، وأن فيهما اضطراباً وانقطاعاً. قال العلامة الألوسي في تفسيره:

---

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم ٣٦٦-٣٦٩.

«إن ذلك لم يصح عن عثمان أصلاً» لعلك تلمح معي دليل سقوط هاتين الروايتين ماثلاً فيهما من جراء هذا التناقض الظاهر بين وصفهما نساخ المصحف بأنهم أحسنوا وأجملوا ووصفهما المصحف الذي نسخوه بأن فيه لحنا. وهل يقال للذين لحنوا في المصحف: أحسنتم وأجملتم؟ اللهم إلا إذا كان المراد معنى آخر!.

ثانياً: أن المعروف عن عثمان في دقته وكمال ضبطه وتحريه يجعل صدور أمثال هاتين الروايتين من المستحيل عليه. انظر ما سبق من دستوره في جمع القرآن. ثم انظر ما أخرجه أبوعبيد عن عبدالرحمن بن هانىء مولى عثمان قال: كنت عند عثمان وهم يعرضون المصاحف فأرسلني بكتف شاة إلى أبي بن كعب فيها ﴿لَمْ يَتَسَنْ﴾ وفيها ﴿لَا تَبْدِيلَ لِلْخَلْقِ﴾ وفيها ﴿فَأَمْهِلِ الْكَافِرِينَ﴾ فدعا بدواة فمحا أحد اللامين وكتب ﴿لِخَلْقِ اللهِ﴾ ومحا ﴿فَأَمْهِلِ﴾ وكتب ﴿فَمَهِّلِ﴾ وكتب ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ فألحق فيها الهاء.

قال ابن الأنباري: فكيف يدعى عليه أنه رأى فساداً فأمضاه؟ وهو يوقف على ما يكتب ويرفع الخلاف الواقع من الناسخين فيه، فيحكم بالحق ويلزمهم إثبات الصواب وتخليده. اهـ.

ثالثاً: على فرض صحة ما ذكر يمكن أن نؤوله بما يتفق والصحيح المتواتر عن عثمان في نسخ المصاحف وجمع القرآن، ومن نهاية التثبت والدقة والضبط.

وذلك بأن يراد بكلمة «لحنا» في الروايتين المذكورتين قراءة ولغة. والمعنى أن في القرآن ورسم مصحفه وجها في القراءة لا تلين به ألسنة العرب جميعاً، ولكنها لا تلبث أن تلين به ألسنتهم جميعاً بالمران وكثرة تلاوة القرآن بهذا الوجه. وقد ضرب بعض أجلاء العلماء لذلك مثلاً كلمة (الصراط) بالصاد المبدلة من السين فتقرأ العرب بالصاد عملاً بالرسم، والسين عملاً بالأصل. اهـ[1].

أما أ. د. عبدالفتاح شلبي فقد قال في الملحق الرابع من كتابه الموسوم «رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم ودوافعها ودفعها»: وأرجو أن أدفع في هذا الملحق بعض الشبهات التي أثارها المغرضون حول كتابة

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن ٣٧٩ ـ ٣٨٠.

المصحف، واتخذوها دليلاً لهم على وقوع اللحن في القرآن، ووسيلة إلى الطعن في كتاب الله. . أثاروا هذا حول ما رواه سعيد بن جبير من أنه قال: في القرآن أربعة أحرف لحن ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾[1]، ﴿والْمُقِيمِينَ﴾[2]، ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[3]، و﴿إن هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾[4]. كما أثاروا نحو ذلك حول ما يروى من أنه «لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه قال: «قد أحسنتم، وأجملتم، أرى فيه شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها»[5].

وهذه الشبهات التي أثاروها مردودة بأمور:

أولاً: المعنى اللغوي لكلمة اللحن.

فاللحن: اللغة، والقراءة. قال عمر رضي الله عنه: «إنا لنرغب عن كثير من لحن أُبَيّ، يعني لغة أُبَيّ»[6].

وكان عمر رضي الله عنه يقول: «أُبي أقرأنا، وإنا لندع بعض لحنه. أي قراءته»[7].

ثانياً: قياس العربية يصحح تلاوة هذه الكلمات بما رسمت به.

أ ـ فلا خطأ في قراءة ﴿الصابئون﴾ بالرفع كما رسمت في المصاحف فالصابئون رفع على الابتداء، وخبره محذوف، والنية به التأخير عما في حيز إن من اسمها وخبرها كأنه قيل:

إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا. . والصابئون كذلك[8].

---

(١) في قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى﴾ سورة ٥ آية ٦٩.

(٢) في قوله تعالى: ﴿لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة﴾ سورة ٤ آية ١٦٢.

(٣) سورة ٦٣ آية ١٠ في قوله تعالى: ﴿وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين﴾.

(٤) سورة ٢٠ آية ٦٣.

(٥) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ٣٢.

(٦) المصاحف: ٣٢.

(٧) المقنع للداني: ١٢٨.

(٨) تفسير الكشاف: ١/٣٥٤.

وأنشد سيبويه شاهداً له :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق[1]

أي فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك. ومثله : فإني وقيار بها لغريب. أي. فإني لغريب وقيار بها كذلك[2].

ب ـ أما قراءة ﴿المقيمين﴾ بالياء فلها وجه من سنن العربية، والتوجيه الإعرابي، فهو منصوب على المدح بتقدير : أعني المقيمين، وذلك لأن العرب تنصب على المدح عند تكرر العطف والوصف.

قالت الخرنق :

لا يبعدن قومي الذي هُم سم العداة، وآفة الجزر
النازلون بكل معترك والطيبين معاقد الأزر

فنصبت الطيبين على المدح، فكأنها قالت : أعني الطيبين[3].

قال الشاعر :

إني الملك القرم، وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
وذا الرأي حين تغم الأمور بذات الصليل، وذات اللجم[4]

فنصب ذا الرأي على المدح[5].

قالوا : والعرب تفعل ذلك في صفة الشيء ونعته، إذا تطاولت بمدح أو ذم، خالفوا بين إعراب أوله وأوسطه أحياناً، ثم رجعوا بآخره إلى إعراب أوله، وربما أجروا إعراب آخره على إعراب أوسطه، وربما أجروا ذلك على نوع واحد من الإعراب[6].

---

(١) الكتاب : ١/ ٢٩٠.

(٢) انظر إعراب القرآن للعكبري ص ١٢٤.

(٣) الإنصاف في مسائل الخلاف ص ٢٧٦.

(٤) القرم : المعظم، والمزدحم : ميدان القتال حيث يزدحم الشجعان. تغم الأمور: تظلم. الصليل : صوت الحديد وذات الصليل : كتيبة من الرجالة يصل حديد سلاحها. وذات اللجم : كتيبة من الفرسان.

(٥) الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢٧٦، وتفسير الطبري : ٣/ ٣٥٣.

(٦) تفسير الطبري : ٩/ ٣٩٥، وإعراب القرآن للعكبري : ١/ ١١٣.

وقد يكون موضع المقيمين في الإعراب خفض : على «ما» التي في قوله ﴿**يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك**﴾، يؤمنون بالمقيمين الصلاة[1] . . والمقيمون الصلاة هم الملائكة، قالوا: وإقامتهم الصلاة تسبيحهم ربهم واستغفارهم لمن في الأرض. فمعنى الكلام : والمؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالملائكة[2].

ج ـ وأما قراءة ﴿**فأصدق وأكن من الصالحين**﴾ بجزم «أكن» فله وجه من الإعراب، ذلك أنه محمول على المعنى والتقدير : إن أخرتني أكن[3].

د ـ وأما ﴿**إن هذان لساحران**﴾ فلا يلتفت لطعن الطاعن فيها، فهي قراءة متواترة قرأ بها نافع، وابن عامر، وأبوبكر، وحمزة، والكسائي، وأبوجعفر، ويعقوب، وخلف[4]، على أن لها وجهاً فصيحاً في العربية، ذلك هو إلزام المثنى بالألف في جميع حالاته، ومنه قول الشاعر العربي :

واها لسلمى ثم واها واها ... ياليت عيناها لنا وفاها
وموضع الخلخال رجلاها ... بثمن يرضى به أباها
إن أباها، وأبا أباها ... قد بلغا في المجد غايتاها

وهذه لغة بني الحرث بن كعب، وقبائل أخر[5].

وثالث الأمور التي نرد بها طعن الطاعنين مكانة عثمان بن عفان رضي الله عنه من الحافظ على كتاب الله، ومحله من الدين، ومكانه من الإسلام، وشدة اجتهاده في بذل النصيحة. .

فهل يعقل أن يرى عثمان في المصحف لحنا وخطأ ثم يتركه ليتولى من يأتي بعده تغييره؟.

عثمان الذي تولى جمع المصحف مع سائر الصحابة الأخيار، وتحرى في ذلك الدقة

---

(١) انظر الإنصاف: ٢٧٧ وتفسير الطبري: ٣٩٦/٩.
(٢) تفسير الطبري: ٣٩٦/٩ وانظر تفسير الكشاف: ٣١٣/١.
(٣) إعراب القرآن للعكبري: ١٣٨/٢ وانظر تفسير الكشاف: ١٠٣/٤.
(٤) إتحاف فضلاء البشر: ٣٠٤.
(٥) شرح الأشموني : ١٤٢/١.

والأمانة وكمال الضبط، ورغبة منه في جمع الأمة على مصحف إمام، فلا يقع اختلاف في القرآن بينهم. . . عثمان الذي هذا شأنه يرى في كتاب الله ثلمة فيتركها ليسدها من بعده؟

ثم، ما هذا التناقض الظاهر بين صدر النص : أحسنتم وأجملتم وآخرته : أرى فيه شيئاً من لحن. . كيف يصف نساخ المصحف بالإحسان والإجمال أولا. . ثم يصف المصحف الذي نسخوه بأن فيه لحنا. . ؟ هل يقال للذين لحنوا في المصحف: أحسنتم وأجملتم؟[1].

ألا إن مكانة عثمان. . والاضطراب بين صدر النص وعجزه كل هذا يدعونا إلى الاعتقاد بأن صدور ذلك عن عثمان أمر بعيد عنه، مدسوس عليه. اهـ[2].

وأقول للذين يرددون طعنة (اللحن في القرآن) من المستشرقين : (رمتني بدائها وانسلت) لقد فُضح أمرهم في التحريفات التي وقعت في التوراة والإنجيل، وهاهم يريدون أن يلحقوا القرآن الكريم ـ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ـ بكتبهم المحرفة.

وما تقدم فهو ما يتعلق ما نسب إلى عثمان رضي الله عنه.

وأما الرواية عن عائشة فقد أخرج أبو عبيد القاسم بن سلام وابن أبي داود من طريق أبي معاوية، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال : سألت عائشة عن لحن القرآن ﴿**إن هذان لساحران**﴾، وعن قوله ﴿**والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة**﴾، وعن قوله ﴿**والذين هادوا والصابئون**﴾، فقالت: ياابن أختي هذا عمل الكُتّاب أخطأوا في الكِتاب[3].

وقد ضعّف بعض أهل العلم هذه الرواية، لوجود أبي معاوية فيها وهو محمد بن خازم الضرير، قال الذهبي :

وقال ابن خراش : يقال : هو في الأعمش ثقة، وفي غيره فيه اضطراب، وكذلك قال عبدالله بن أحمد: سمعت أبي يقول : هو في غير الأعمش مضطرب، لا يحفظها

---

(١) انظر المقنع للداني ١٢٤ ومناهل العرفان ٣٨٠.

(٢) رسم المصحف العثماني ص ١١١ ـ ١١٥ ط. دار الشروق ـ جدة.

(٣) فضائل القرآن رقم ٥٥٦ والمصاحف ص ٤٣.

حفظاً جيداً. علي بن مسهر أحبّ إلي منه في الحديث. وقال الحاكم : احتجّ به الشيخان. وقد اشتهر عنه الغلو أي غلو التشيع[1].

وما رواه البخاري عنه فمن طريق الأعمش، وبما أنه اشتهر في غلو التشيع وأن الرواية تؤيد بدعته في نسبته مثل هذا الكلام إلى عائشة رضي الله عنها فيتوقف في هذه الرواية، ولكن يبقى الاحتمال فيما إذ وجدت متابعة أو شاهد لهذه الرواية، وعلى كل الاحتمالات فإن العلماء من أهل هذا الشأن قد بينوا ووجهوا المراد من هذا المتن فقال أبوعمرو الداني : إن عروة لم يسأل عن حروف الرسم التي تزاد وتنقص، وإنما سألها عن حروف القراءة المختلفة الألفاظ المحتملة الوجوه على اختلاف اللغات، مما أذن الله عز وجل القراءة به، ومن ثم فليس ما جاء في الخبر من الخطأ أو اللحن بداخل في معنى المرسوم ولا هو من سببه في شيء، وإنما سمى عروة ذلك لحنا، وأطلقت عائشة على مرسومه الخطأ على جهة الاتساع في الإخبار وطريق المجاز في العبارة. اهـ. وينقل الداني أن بعض العلماء قد تأول قول أم المؤمنين (أخطأوا في الكتاب) أي : أخطأوا في اختيار الأولى من الأحرف السبعة بجمع الناس عليه، لا أن الذي كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز، لأن ما لا يجوز مردود بإجماع، وإن طالت مدة وقوعه وعظم قدر موقعه. ثم ينقل أن هناك من تأول اللحن بأنه القراءة واللغة ـ كقول عمر ـ رضي الله عنه ـ أُبَيّ أقرؤنا وإنا لندع بعض لحنه، أي قراءته ولغته[2].

ومن أدق المؤلفين كتابةً وتفصيلاً وبياناً لهذا المتن هو الأستاذ غانم قدروي الحمد في كتابه القيم «رسم المصحف دراسة لغوية وتاريخية» حيث قال عند هذه الرواية :

أما حديث عروة الذي يرويه عن عائشة فإن علينا أن نشير أولاً إلى بعض الحقائق المتعلقة بالآيات التي وردت فيه، وأول هذه الحقائق هي أن الكلمات موضع السؤال قد جاءت صحيحة في رسمها جارية على قواعد الهجاء، فكلمة ﴿هَٰذَٰنِ﴾ في الآية الأولى الواردة في الخبر جاءت على وفق القاعدة التي جرى عليها الرسم العثماني من حذف ألف (ها) التي للتنبيه ووصلها بما يليها من اسم الإشارة أو نحوه، وحذف الألف من (ذان) على نحو حذفها من كل مثنى، أما كلمة ﴿الْمُقِيمِينَ﴾ في الآية الثانية فهي من حيث

---

(١) ميزان الاعتدال ٤ / ٥٧٥.

(٢) المقنع ص ١١٨، ١١٩.

رسمها، على ما هي عليه، صحيحة، مثل ما رسم في المصحف ﴿الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ. . .﴾ وكذلك بالنسبة لكلمة ﴿الصَّـٰبِئُونَ﴾ في الآية الثالثة التي رسمت على مثال ﴿الْخَـٰطِئُونَ﴾.

فهذه الكلمات جاءت من حيث الرسم صحيحة، جارية على المشهور من قواعد الرسم العثماني لكنها من حيث التوافق الإعرابي وما يقتضيه موقعها في الظاهر جاءت على نحو يستوقف النظر ويدفع إلى التأمل، فالكلمة الأولى قد ينظر إليها على أنها اسم (أن) المشددة وهي مثنى لكنها جاءت من غير الياء التي هي علامة النصب، والكلمتان الأخريان ﴿الْمُقِيمِينَ﴾ و﴿الصَّـٰبِئُونَ﴾ كلاهما جاءت مخالفة إعرابياً لما عطفت عليه في الظاهر.

وبالرجوع إلى القراءات الصحيحة المروية في هذه الكلمات يمكن أن يتاح لنا فهم سر رسمها على ذلك النحو، فالآية الأولى ﴿إِنْ هَـٰذَانِ لَسَـٰحِرَانِ﴾[طه ٣٠/ ٦٣] قرأها ابن كثير ـ وحده ـ بتخفيف (إن) و(هذان) بالألف مع تشديد النون، وقرأ حفص كذلك إلا أنه خفف نون (هذان)، ووافقه ابن محيصن، وقرأ الباقون ماعدا أبا عمرو بتشديد (إن) و(هذان) بالألف وتخفيف النون، وقرأ أبوعمرو (إنّ) بتشديد النون و(هذين) بالياء مع تخفيف النون، ونجد أن أوضح القراءات في هذه الآية معنى ولفظاً وخطاً هي قراءة ابن كثير وحفص، وذلك أن (إن) المخففة من الثقيلة أهملت و(هذان) مبتدأ و(الساحران) الخبر، واللام للفرق بين النافية والمخففة، وقراءة أبي عمرو واضحة من حيث الإعراب والمعنى، رغم مخالفتها الرسم، وقد تكلم أهل العربية في توجيه القراءة الأخرى. وقد أشرنا من قبل أن رسم المصحف كتب على قراءة واحدة، فليس من الضروري موافقة كافة القراءات الصحيحة له إذا وافق بعضها، وهو ما نجده في هذه الحالة.

أما الآيتان الأخريان ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [النساء٤/١٦٢] ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّـٰبِئُونَ﴾ [المائدة٥/٦٩] فقد اتفق الجمهور على قراءة ﴿وَالْمُقِيمِينَ﴾ بالياء منصوباً على نحو ما هو مرسوم إلا رواية يونس وهارون عن أبي عمرو لها بالواو، وقراءة عاصم الجحدري لها بالواو كذلك، مع محافظته على رسمها بالياء. واتفقوا كذلك على قراءة ﴿الصَّـٰبِئُونَ﴾ بالواو على نحو ما هو مرسوم إلا ابن محيصن فقد

قرأها بالياء، والجحدري كذلك ومادامت قراءة العامة قد جاءت موافقة للرسم على هذا النحو وقد تواترت عن القراء فلا مجال ـ إذن ـ للكلام هنا عن الخطأ في الرسم أو القراءة، خاصة أن النحاة قد تكلموا على مافي الآيتين من تخالف إعرابي، ووجهوا ذلك بوجوه كثيرة . . .

وعلى ذلك فإن حديث عروة يمكن أن يحمل على ما ذهب إليه ابن أشتة ورواه الداني من أن معنى الخطأ هو أنهم أخطأوا في اختيار الأولى من الأحرف السبعة بجمع النـاس عليه، لا أن الذي كتبوا من ذلك لا يجوز لأن ما لا يجوز مردود بإجماع، وإن طالت مدة وقـوعـه، وعظم قدر موقعه، ويقول الداني بعد أن ناقش ما ورد في دلالة الخبر: على أن أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ مع عظيم محلها وجليل قدرها واتساع علمها ومعرفتها بلغة قومها لحّنت الصحابة وخطأت الكتبة، وموضعهم من الفصاحة والعلم باللغة موضعهم الذي لا يجهل ولا ينكر، هذا ما لا يسوغ ولا يجوز.

ونخلص من ذلك كله إلى نفي دلالة الخبرين على وقوع الخطأ في الرسم العثماني. اهـ[1].

وقد استقر الأمر على الرسم العثماني، واعتمدت الأمة عليه بل أجمعت على ذلك فقد نقل الإمام أبوعمرو الداني عن أشهب أنه قال: سئل مالك: هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا، إلا على الكتبة الأولى. ثم علق الداني بقوله: ولا مخالف له من علماء الأمة[2].

وقال في موضع آخر: سئل مالك عن الحروف في القرآن الواو والألف، أترى أن يغير من المصحف إذا وجد فيه كذلك؟ قال: لا.

قال أبو عمرو: يعني الواو والألف المزيدتين في الرسم المعدومتين في اللفظ، نحو (الواو في) ﴿أُولُواْ﴾. وقال الإمام أحمد: يحرم مخالفة مصحف الإمام في واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك[3].

وقال البيهقي في شعب الإيمان: من كتب مصحفاً فينبغي أن يحافظ على الهجاء

---

(١) رسم المصحف ص ٢٢٠ ـ ٢٢٢.
(٢) المقنع ص ١٠.
(٣) انظر الإتقان ٤/ ١٤٦ والمقنع ص ٣٠.

التي كتبوا بها تلك المصاحف، ولا يخالفهم فيها، ولا يغير مما كتبوه شيئاً، فإنهم كانوا أكثر علماً، وأصدق قلباً ولساناً، وأعظم أمانة منا، فلا ينبغي أن يظن بأنفسنا استدراكاً عليهم ولا تسقطاً لهم.

وقال أيضاً: وأمر أبوبكر رضي الله عنه بجمع القرآن ونقله إلى مصحف، ثم اتخذ عثمان من ذلك المصحف مصاحف، وبعث بها إلى الأمصار، ولم يعرف أنه أثبت في المصحف الأول ولا فيما نسخ عنه شيء سوى القرآن، فبذلك ينبغي أن يعمل في كتابة كل مصحف[١].

٥ ـ وبعد هذه الطعنة أتبعها بقوله: وإلى جانب هذا فقد استمرت القبائل في قراءة القرآن الكريم وفق لهجة كل قبيلة مثلما كان عليه الحال من قبل في حياة الرسول ﷺ، وهذا بدوره أدى إلى ظهور عدد من القراءات المختلفة بعد إعداد النص الرسمي للقرآن في المصحف العثماني. وكان بعض التابعين يعلق أهمية كبيرة على قراءة الآية الواحدة خمس قراءات مختلفة[٢].

ويقصد ببعض التابعين الإمام مجاهد بن جبر حيث أشار إلى تفسير الطبري ١/٥٣، وهذا نص الطبري قال:

حدثني محمد بن حميد الرازي قال: حدثنا حكام، عن عنبسة، عن ليث، عن مجاهد أنه كان يقرأ القرآن على خمسة أحرف.

وهذا لم يثبت عن مجاهد ففي إسناده محمد بن حميد الرازي: ضعيف[٣].

وفي إسناده أيضاً ليث: وهو ابن أبي سليم: صدوق اختلط جداً لم يتميز حديثه فترك، قاله الحافظ ابن حجر في التقريب.

إن الذي ينقل عن الصحابة أو التابعين لابد أن يتثبت هل صح القول إليهم فإن صح فيحق له أن يستشهد بقوله، وإن لم يصح فلا.

هذا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى أصحابه وأتباعه إلى يوم الدين.

---

(١) شعب الإيمان ٥/٥٩٧، ٦٠٠.
(٢) تاريخ التراث العربي ١/٢٠.
(٣) انظر تاريخ بغداد ٢/٢٦١.

تحقيق المقام فيما يتعلق بأوقات النهي عن الصـــلاة مـن أحكـــام

بقلم/ د. عيـد بـن سفر الحجيلي
الأستاذ المساعد بكلية الشريعة
بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمـد لله نحمـده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، من يضلل فلا هادى له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعـد : فإن للصلاة أهمية عظمى ويكفي في بيان عظم شأنها وعلو قدرها أنها عمود الإسلام وثاني أركانه وبيان ذلك قول النبي ﷺ : «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد»[1] وقوله ﷺ : «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان»[2].

والأحـاديث الـدالـة على أهمية الصلاة وبيان فضلها كثيرة جداً، ولم يكن فضل الصلاة خاصاً بالفرائض بل ان في التطوع من عظيم الأجر وجزيل الثواب مالا يحصيه إلا الله سبحانه وتعالى ومما جاء في ذلك قوله ﷺ : «ما من عبد مسلم يصلي لله كل يوم

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان «باب ما جاء في حرمة الصلاة» ٥/١١-١٢ حديث ٢٦١٦ وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب الإيمان «باب دعاؤكم ايمانكم» ١/٨ ومسلم في كتاب الإيمان «باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام» ١/٤٥ حديث١٦ .

ثنتى عشرة ركعة تطوعاً غير فريضة إلا بنى الله له بيتاً في الجنة. أو بنى له بيت في الجنة»[1].

وقوله ﷺ : «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»[2].

وحيث ثبت عن النبي ﷺ النهى عن الصلاة في بعض الأوقات، واختلف العلماء في عدد هذه الأوقات وفيما يباح من الصلاة فيها مما لا يباح لاسيما تحية المسجد التي كثر الخلاف في الوقت الحاضر في فعلها في وقت النهى وقد رأيت من دخل المسجد بعد أذان المغـرب فجلس ولم يصلها بحجة أن ذلك هو مذهب بعض الأئمة الأربعة علماً بأن الصلاة بعد الغروب وقبل صلاة المغرب فعلها الصحابة رضى الله عنهم بحضور النبي ﷺ فلم ينكرها[3].

لذلك كله ولأنني لم أعلم من أفرد أوقات النهي ببحث مستقل أحببت أن أسهم في خدمة هذا الموضوع وذلك بدراسته دراسة موازنة من خلال هذا البحث المتواضع الذي سميته: «**تحقيق المقام فيما يتعلق في أوقات النهي عن الصلاة من أحكام**» وجعلته في بابين وخاتمة اشتمل كل باب على عدة فصول واشتملت بعض الفصول على مباحث كما أن بعض المباحث تضمنت مطالب.

وقد جعلت الباب الأول: في بيان أوقات النهي وفيه فصلان:

الفصل الأول: حكم أوقات النهي من حيث الثبوت وعدمه.

الفصل الثاني: عدد أوقات النهي وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأوقات الخمسة التي اشتهرت بالنهي.

المبحث الثاني: النهي عن الصـلاة بعد العصر وبعد الفجر هل هو متعلق بفعل الصلاة أو بدخول الوقت.

المبحث الثالث: أوقات أخرى وفيه تمهيد وستة مطالب:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها «باب فضل السنن الراتبة قبل الفرائض وبعدهن» ١/ ٥٠٣ حديث٧٢٨.

(٢) أخرجه مسلم في الكتاب السابق «باب استحباب ركعتي سنة الفجر والحث عليهما» ١/ ٥٠١ حديث٧٢٥.

(٣) كما سيأتي ذلك ص ٢٥.

المطلب الأول: وقت مابعد الغروب وقبل صلاة المغرب.

المطلب الثاني: وقت إقامة الصلاة.

المطلب الثالث: وقت الخطبة يوم الجمعة.

المطلب الرابع: وقت خطبة العيد والكسوف والاستسقاء.

المطلب الخامس: وقت مابعد صلاة العيد وقبلها.

المطلب السادس: وقت مابعد صلاة الجمعة في المسجد.

أما الباب الثاني فهو: في بيان مايباح ومالا يباح من الصلوات في أوقات النهي واشتمل على تسعة فصول:

الفصل الأول: قضاء الفوائت وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: قضاء الفرائض.

المبحث الثاني: قضاء ركعتى الفجر بعد الصلاة.

المبحث الثالث: قضاء الوتر.

المبحث الرابع: قضاء السنن الراتبة.

الفصل الثاني: الصلاة على الجنازة.

الفصل الثالث: تحية المسجد.

الفصل الرابع: ركعتا الاحرام والطواف والوضوء وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ركعتا الاحرام.

المبحث الثاني: ركعتا الطواف.

المبحث الثالث: ركعتا الوضوء.

الفصل الخامس: صلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء وفيه مبحثان:

المبحث الأول: صلاة الكسوف.

المبحث الثاني: صلاة الاستسقاء.

الفصل السادس: سجود التلاوة وسجود الشكر وفيه مبحثان:

المبحث الأول: سجود التلاوة.

المبحث الثاني: سجود الشكر.

الفصل السابع: إعادة الصلاة مع الجماعة.

الفصل الثامن: الصلاة المنذورة وصلاة الاستخارة وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الصلاة المنذورة.

المبحث الثاني: صلاة الاستخارة.

الفصل التاسع: التطوع في مكة في أوقات النهي.

وأما الخاتمة فجعلتها في أهم ماتوصلت إليه من نتائج.

وقد سلكت في إعداد هذا البحث المنهج التالي:

١ ـ حاولت حصر جميع المسائل المتعلقة بالبحث ودرست كل مسألة دراسة موازنة بينت فيها المذاهب الأربعة وقد أشير أحيانا إلى أقوال بعض الصحابة والتابعين وغيرهم من الفقهاء رضي الله عنهم أجمعين.

٢ ـ حرصت أن تخرج المسائل باسلوب سهل فجمعت ما اتفق من المذاهب في الحكم في قول واحد ثم ذكرت الأقوال الأخرى وبعد ذلك أذكر الأدلة لكل قول ثم أختم المسألة بما يترجح لديَّ فيها وبيان سبب الترجيح والرد على أدلة القول المخالف إن وجد.

٣ ـ خرجت الأحاديث الواردة في البحث فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما أو من أحدهما وإن لم يكن كذلك ذكرت درجته صحة أو ضعفاً من واقع الكتب التي تعنى بذلك.

٤ ـ صرفت النظر عن الترجمة للأعلام خشية الإطالة.

٥ ـ وضعت في نهاية البحث ثلاثة فهارس:

الأول للأحاديث والآثار مرتبة حسب الحروف الهجائية.

والثاني للمصادر والمراجع ورتبتها على الحروف الهجائية أيضا وذكرت اسم الكتاب والمؤلف وتاريخ وفاته والطبعة والناشر متى ماوجدت شيئا من ذلك.

أما الفهرس الثالث فهو لموضوعات البحث.

وفي الختام أسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم وأن يوفقني للعمل الذي يرضيه عني إنه ولي ذلك والقادر عليه وصلى الله وسلم على سيد خلقه عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الباب الأول

بيان أوقات النهي

الفصل الأول
حكم أوقات النهي من حيث الثبوت وعدمه

أكثر أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة على ثبوت النهي عن الصلاة في بعض الأوقات[1]، وقد حكى النووي الاجماع على ذلك[2].

ومن الأدلة لهم ما يأتي :

١ ــ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن صلاتين، بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب[3].

٢ ــ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر، أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب[4].

٣ ــ عن عطاء بن يزيد الجندعي أنه سمعت أبا سعيد الخدري يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس»[5].

٤ ــ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : «لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها»[6].

---

(١) انظر مختصر الطحاوي : ٢٤، الهداية ١/ ٤٠، القوانين الفقهية : ٥٣، مختصر خليل : ٢٤، المهذب ١/٩٢، روضة الطالبين ١/١٩٢، الهداية لأبي الخطاب ١/٤١، الفروع ١/٥٧٢.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ١١٠، وانظر أيضاً فتح الباري ٢/ ٥٩، بلوغ الأماني ٢/ ٢٩٦.

(٣) أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب مواقيت الصلاة «باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس» و«باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس ٢/ ١٤٥ـ١٤٦، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها «باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ١/ ٥٦٦ حديث ٨٢٥.

(٤) أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب مواقيت الصلاة «باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس» ١/ ١٤٥، ومسلم في الكتاب والباب السابقين ١/ ٥٦٦ـ٥٦٧ حديث ٨٢٦.

(٥) أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب مواقيت الصلاة «باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس» ١/ ١٤٥ـ١٤٦، ومسلم في الكتاب والباب السابقين ١/ ٥٦٧ حديث ٨٢٧.

(٦) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب مواقيت الصلاة «باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس»، =

٥ ــ وعنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع وإذا غاب حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تغيب»[١].

٦ ــ عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة[٢] حتى تميل الشمس وحين تَضَيَّفُ الشمس للغروب حتى تغرب»[٣].

وحكى الحافظ ابن حجر عن طائفة من السلف إباحة التطوع في كل وقت حيث قال: «قال النووي أجمعت الأمة على كراهة صلاة لا سبب لها في الأوقات المنهى عنها واتفقوا على جواز الفرائض المؤداة فيها».. إلى أن قال: «قلت: وما نقله من الاجماع والاتفاق متعقب، فقد حكى غيره الاباحة مطلقاً وأن أحاديث النهي منسوخة، وبه قال داود وغيره من أهل الظاهر وبذلك جزم ابن حزم، وعن طائفة أخرى المنع مطلقاً في جميع الصلوات»[٤].

قلت: دعوى النسخ لا دليل عليها فتبقى أحاديث النهى محكمة. قال ابن حزم: «وأما من رأى من أصحابنا النهى عن الصلاة بعد صلاة العصر منسوخاً بصلاته عليه السلام الركعتين فكان يصح هذا لولا حديث وهب بن الأجدع الذي ذكرنا من اباحته عليه السلام الصلاة بعد العصر مادامت الشمس مرتفعة فبطل النسخ في ذلك»[٥] أ هـ. فثبت بهذا أن أوقات النهي ثابتة.

= وبلفظ آخر في لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس ١/١٤٥، وأخرجه مسلم في الكتاب والباب السابقين ١/٥٦٧ـ٥٦٨ حديث ٨٢٨.

(١) أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب مواقيت الصلاة «باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس» ١/١٤٥ ومسلم في الكتاب والباب السابقين ١/٥٦٨ حديث ٥٢٩.

(٢) معنى حين يقوم قائم الظهيرة: أي حين لا يبقى للقائم في الظهيرة ظل في المشرق ولا في المغرب، والمعنى حال استواء الشمس.

انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٦/١١٤، سبل السلام ١/٣٢٦.

(٣) أخرجه مسلم في الكتاب والباب السابقين ١/٥٦٨ـ٥٦٩ حديث ٨٣١.

(٤) فتح الباري ٢/٢٥٩ وأنظر أيضاً شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ٢/٤٦، بلوغ الأماني ٢/٢٩٦.

(٥) المحلى ٣/٤٦.

الفصل الثاني

عدد أوقات النهي

تمهيد :

بالنظر في الأحاديث السابقة في حكم أوقات النهي يتبين أن هناك خمسة أوقات منهيٌّ عن الصلاة فيها، دل حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه على ثلاثة منها هي : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تَضَيَّفُ الشمس للغروب حتى تغرب، وزادت بقية الأحاديث وقتين هما بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس.

وحيث اختلف العلماء في عدد أوقات النهي فذكر بعضهم أنها خمسة واشتهر النص على ذلك في كثير من كتب الفقه(١)، وزاد بعضهم عليها ونقص البعض الآخر(٢)، كما اختلفوا في تعلق النهي عن الصلاة بعد الفجر هل هو بطلوع الفجر أو بصلاة الفجر رأيت أن أجعل الكلام في هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في الأوقات الخمسة ومعرفة من عدها جميعاً أوقات نهي ومن عد بعضها وبيان الراجح من ذلك. أما المبحث الثاني: فجعلته في تعلق النهي عن الصلاة بعد العصر وبعد الفجر. بينما جعلت المبحث الثالث في أوقات أخرى زادها بعض العلماء فأقول وبالله التوفيق.

---

(١) ومنها المبسوط ١/ ١٥٠، المهذب ٩٢/١، حلية العلماء العلماء ٢/ ١٨٠، روضة الطالبين ١٩٢/١، كفاية الأخيار ١/ ١٣٠، الهداية لأبي الخطاب ٤١/١، المحرر ٨٦/١، الفروع ٥٧٢/١، الانصاف ٢٠١/٢، الاقناع ١٥٧/١، شرح منتهى الإرادات ٢٤٢/١.

(٢) كما يتضح ذلك إن شاء الله في بيان مباحث هذا الفصل.

المبحث الأول

الأوقـــات الخمســـة

اختلف العلماء في عدِّ هذه الأوقات أوقات نهي على أربعة أقوال:

الأول: أن الأوقات الخمسة كلها أوقات نهي وهي من بعد الفجر[1] حتى تطلع الشمس، وعند طلوعها حتى ترتفع، وإذا استوت حتى تزول، وبعد العصر حتى تغرب الشمس، ومن حين تتضيف للغروب حتى تغرب.

وبه قال الحنفية[2]، والحنابلة[3]، وكذا الشافعية إلا أنهم استثنوا وقت الزوال يوم الجمعة[4]، وروى الترخيص يوم الجمعة عن طاوس والحسن ومكحول والأوزاعي وسعيد بن عبدالعزيز واسحاق وأبي يوسف[5]، واختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[6]، وقال ابن مفلح في الفروع: [7] «وظاهر الجواز ولو لم يحضر الجامع».

ومن هؤلاء من جعل الأوقات الخمسة ثلاثة حيث جعل من بعد الفجر إلى ارتفاع الشمس قيد رمح وقت ومن بعد العصر حتى تغرب الشمس وقت، وهذا هو الذي حكاه ابن قدامة في المغني عن الإمام أحمد حيث قال: «اختلف أهل العلم في الأوقات المنهى عن الصلاة فيها فذهب أحمد رحمه الله تعالى إلى أنها من بعد الفجر حتى ترتفع

---

(١) ويأتي في المبحث الثاني اختلاف العلماء في تعلق النهي هل هو بطلوع الفجر أو بصلاة الفجر.

(٢) مختصر الطحاوي ص ٢٤، الهداية ١/٤٠-٤١، الاختيار لتعليل المختار ١/٤٠-٤١، اللباب في شرح الكتاب ١/٨٨-٨٩.

(٣) انظر الهداية ١/٤١، المقنع ص ٣٥، الفروع ١/٥٧٢، الانصاف ٢/٢٠١-٢٠٣، الاقناع ١/١٥٧، شرح منتهى الإرادات ١/٢٤٢.

(٤) انظر المهذب ١/٩٢-٩٣، روضة الطالبين ١/١٩٤، كفاية الأخيار ١/١٣٠-١٣١، مغنى المحتاج ١/١٢٨.

(٥) انظر الأوسط ٤/٩١، السنن الكبرى ٢/٤٦٥، معرفة السنن والآثار ٣/٤٣٩، المغني ٢/٥٣٦، بدائع الصنائع ١/٢٩٦.

(٦) انظر الاختيارات الفقهية: ص ٦٦، الانصاف ٢/٢٠٢.

(٧) ١/٥٧٢.

الشمس قدر رمح وبعد العصر حتى تغرب الشمس وحال قيام الشمس حتى تزول، وعدها أصحابه خمسة أوقات من الفجر إلى طلوع الشمس وقت ومن طلوعها إلى ارتفاعها وقت وحال قيامها وقت ومن العصر إلى شروع الشمس في الغروب وقت وإلى تكامل الغروب وقت»[1] أهـ .

وممن جزم بأن الأوقات ثلاثة من الحنابلة مرعي بن يوسف في دليل الطالب حيث قال: «فصل في أوقات النهي وهي من طلوع الفجر إلى ارتفاع الشمس قيد رمح ومن العصر إلى غروب الشمس وعند قيامها حتى تزول»[2].

ومن الشافعية النووي حيث قال: «وتكره الصلاة عند الاستواء إلا يوم الجمعة وبعد الصبح حتى ترتفع الشمس كرمح والعصر حتى تغرب»[3].

القول الثاني: أن الأوقات المنهى عن الصلاة فيها أربعة، وهي الأوقات التي ذكرها أصحاب القول الأول عدا وقت الزوال مطلقا أي بدون فرق بين يوم الجمعة وغيره، وبه قال المالكية[4].

الثالث: أنها أربعة أيضا وهي المذكورة في القول الأول كذلك، عدا بعد العصر وبه قال بعض العلماء[5]. وممن رخص في الصلاة بعد صلاة العصر علي وعائشة والزبير وابنه وتميم الداري والنعمان بن بشير وأبو أيوب الأنصاري رضي الله عنهم أجمعين[6].

الرابع: أنها ثلاثة فقط وهي المذكورة في حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه وهي حين تطلع الشمس حتى ترتفع وعند استوائها حتى تزول وحين تتضيف للغروب حتى تغرب وبه قال ابن المنذر[7].

---

(١) المغنى ٢/٥٢٣.

(٢) دليل الطالب ص ٤١، وانظر أيضاً منار السبيل ١/١١٦.

(٣) انظر المنهاج مع مغني المحتاج ١/١٢٨.

(٤) انظر الكافي ١/١٦٥، بداية المجتهد ١/١٢٧، القوانين الفقهية ص ٥٣، مختصر خليل ص ٢٤.

(٥) حكى ذلك ولم ينسبه لأحد ابن عبدالبر في الاستذكار ١/١٤٩، وابن رشد في بداية المجتهد ١/١٢٧.

(٦) انظر المغنى ٢/٥٢٧.

(٧) انظر الإقناع لابن المنذر ١/٨٣، المغنى ٢/٥٢٤.

الأدلـــــــة :

استدل أصحاب القول الأول على أن أوقات النهى خمسة :

بالأحاديث السابقة في حكم أوقات النهى حيث دلت على خمسة أوقات نهى عن الصلاة فيها .

واستدل الشافعية ومن معهم على استثناء يوم الجمعة بما يأتي :

١ ــ عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة[١] .

٢ ــ عن أبي قتادة عن النبي ﷺ أنه كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة وقال : «ان جهنم تسجر إلا يوم الجمعة[٢] .

٣ ــ أن النعاس يغلب في هذا الوقت فيطرد بالتنفل خوفاً من انتقاض الوضوء ، لأن الخروج من المسجد فيه مشقة[٣] .

٤ ــ أن الناس ينتظرون الجمعة في هذا الوقت وليس عليهم قطع النوافل ، لأن النبي ﷺ استحب التبكير إلى الجمعة ثم رغب في الصلاة إلى خروج الإمام من غير تخصيص ولا استثناء[٤] .

واستدل أصحاب القول الثاني على استثناء وقت الزوال : بعمل أهل

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ص ٦٣ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/٤٦٤ ، والبغوي في شرح السنة ٣/٣٢٩ ، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١/١٨٨ «وإسحاق وإبراهيم ضعيفان . . ورواه الأثرم بسند فيه الواقدي وهو متروك» .

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة باب الصلاة يوم الجمعة قبل الزوال ١/٦٥٣ حديث ١٠٨٣ وقال هو مرسل مجاهد أكبر من أبي الخليل وأبو الخليل لم يسمع من أبي قتادة ، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١/١٨٩ : «وفيه ليث بن أسلم وهو ضعيف» ، ورواه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى ٢/٤٦٤ وقال : وله شواهد وإن كانت أسانيدها ضعيفة» .

وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار ٣/٤٣٨ : «ورواية أبي هريرة وأبي سعيد في إسنادها من لا يحتج به ولكنها إذا انضمت إلى رواية أبي قتادة أخذت بعض القوة» .

وضعف النووي في المجموع ٤/١٧٥ حديث الرخصة في الصلاة يوم الجمعة عند الزوال .

(٣) انظر المهذب ١/٩٣ ، كفاية الأخيار ١/١٣١ .

(٤) انظر السنن الكبرى ٢/٤٦٥ ، المغني ٢/٥٣٦ ، المجموع ٤/١٧٥/١٧٦ .

المدينة، حيث لم يجد الامام مالك العمل عندهم باعتبار وقت الزوال وقت نهى فاعتقد أن النهى منسوخ بعلمهم[1].

واستدل أصحاب القول الثالث على استثناء ما بعد العصر بما يأتي:

١ ـ ماثبت من فعل النبي ﷺ لذلك كما في حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ماترك رسول الله ﷺ ركعتين بعد العصر عندي قط[2].

٢ ـ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت وَهِمَ عمر إنما نهى رسول الله ﷺ أن يتحرى طلوع الشمس وغروبها[3].

٣ ـ عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر إلا والشمس مرتفعة[4].

واستدل أصحاب القول الرابع بما يأتي:

١ ـ حديث عقبة بن عامر الذي فيه: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا.. الحديث[5].

٢ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها»[6].

٣ ـ حديث عائشة وعلي رضي الله عنهما السابقين قريباً في أدلة أصحاب القول الثالث.

---

(١) انظر بداية المجتهد ١/١٢٨.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر ١/٥٧٢ حديث ٨٣٥.

(٣) أخرجه مسلم في الكتاب السابق باب لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها ١/٥٧١ حديث ٨٣٣.

(٤) أخرجه أبو داود واللفظ له في كتاب الصلاة باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة ١/٥٥ حديث ١٢٧٤، والنسائي في كتاب المواقيت باب الرخصة في الصلاة بعد العصر ١/٢٨٠.

وقال النووي في المجموع ٤/١٧٤: «إسناده حسن» وصححه الألباني، انظر صحيح سنن أبي داود ١/٢٣٧.

(٥) سبق تخريجه ص ٢٢٥.

(٦) سبق تخريجه ص ٢٢٤.

الترجيـــح :

من دراسة الأقوال في المسألة وأدلتها يتبين أن الراجح والله أعلم القول الأول وهو أن الأوقات الخمسة كلها أوقات نهى لدلالة الأحاديث الصحيحة على ذلك، ويمكن جعلها ثلاثة لأن حال الطلوع إلى الإرتفاع متصل بما بعد الفجر وحين تضيف الشمس للغروب داخل في النهى بعد العصر إلى الغروب، فلعل الذين جعلوها خمسة نظروا إلى الأحاديث حيث ذكرتها كذلك.

وأما أدلة الشافعية ومن معهم على استثناء يوم الجمعة فيجاب عنها بما يأتي :

١ ــ حديثا أبى هريرة وأبي قتادة ضعيفان كما سبق ذلك في تخريجهما، وعلى فرض صحتهما فإنهما لا يقويان على معارضة حديث عقبة بن عامر الذي دل بعمومه على النهي عن الصلاة وقت الزوال بدون تفريق بين الجمعة وغيره.

٢ ــ قولهم إن النعاس يغلب في هذا الوقت فيطرد بالتنفل، اجتهاد مع النص لاسيما أن هذا يصلح لمن حضر الجمعة، والأصح عندهم جواز التنفل في هذا الوقت مطلقا سواء حضر الجمعة أو لا[1].

٣ ــ قولهم إن الناس ينتظرون الجمعة وليس عليهم قطع النوافل، لأن النبي ﷺ رغب فيها إلى خروج الامام من غير تخصيص ولا استثناء يمكن الجواب عنه بأنه اجتهاد مع النص، ويجب قطع النوافل، إذا حضر وقت النهي لأن ترغيب النبي ﷺ المقصود به الحث على فعل النوافل وعموم ذلك مخصوص بأحاديث النهى.

وأما استدلال أصحاب القول الثاني على استثناء وقت الزوال مطلقا بعمل أهل المدينة واحتمال أن النهى منسوخ بعلمهم فغير مسلم. لاسيما أنه روى عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنهم استثنوا من أوقات النهى ما بعد العصر حيث رخصوا في

---

(١) انظر روضة الطالبين ١/١٩٤، مغني المحتاج ١/١٢٨.

الصلاة بعدها[1]، ولم ينقل عنهم الرخصة في غيرها فدل ذلك على أن النهى عند الزوال باق عندهم.

وأما أدلة أصحاب القول الثالث فأجيب عنها بما يأتي :

١ ــ فعل النبي ﷺ للركعتين بعد العصر من خصائصه ﷺ [2]، لأن ذكوان مولى عائشة روى أنها حدثته أن رسول الله ﷺ كان يصلي بعد العصر وينهى عنها، ويواصل وينهى عن الوصال[3].

ولما روى أبو سلمة أنه سأل عائشة عن السجدتين اللتين كان رسول الله ﷺ يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما أو نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما وكان إذا صلى صلاة أثبتها[4].

٢ ــ رد عائشة خبر عمر رضي الله عنهما الدال على النهى عن الصلاة بعد العصر فيه نظر، لأن عمر رضي الله عنه مثبت لروايته عن النبي ﷺ ورواه غيره من الصحابة أبو سعيد وعمرو بن عبسه وأبو هريرة وابن عمر والصنابحي وأم سلمة، وعائشة رضي الله عنها لعلها قالت برأيها[5]. وعلى القول بروايتها أن النبي ﷺ انما نهى أن يتحرى طلوع الشمس وغروبها فإن أكثر ما فيه اثبات النهي في هذين الوقتين والنهي بعد العصر ثبت بالأحاديث الأخرى.

٣ ــ حديث علي رضي الله عنه دل على جواز الصلاة بعد العصر إذا كانت الشمس مرتفعة بالمفهوم والأحاديث الأخرى دلت على المنع بمنطوقها والمنطوق مقدم على المفهوم.

---

(١) كما سبق ذلك في القول الثالث.

(٢) انظر كشاف القناع ١/٤٥٣.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة ١/٥٩، حديث ١٢٨٠ وضعفه الألباني. في ضعيف سنن أبي داود ص ١٢٥ وقال في إرواء الغليل ٢/١٨٩ : «ورجال إسناده ثقات ولكن ابن إسحاق مدلس وقد عنعنه» اهـ. وأحاديث النهي عن الوصال في الصوم صحيحة. انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٧/١١-٢١٥.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب معرفة الركعتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر ١/٥٧٢ حديث ٨٣٥.

(٥) انظر المغني ٢/٥٢٥.

وأما أدلة أصحاب القول الرابع : فأكثر مافيها إثبات النهي في تلك الأوقات الثلاثة وليس فيهـا مايدل على الإباحة فيما عداها، فبقية الأحاديث أثبت بقية أوقات النهي الخمسة والله أعلم بالصواب.

المبحث الثاني

النهي عن الصلاة بعد العصر وبعد الفجر هل هو متعلق بفعـل الصــلاة أو بدخـول الـوقت

اتفق القائلون بالنهي عن الصلاة في هذين الوقتين على أن النهي بعد العصر متعلق بفعل الصلاة أي أن من لم يصل العصر له التنفل بما شاء ولا عبرة بدخول وقت العصر. قال ابن قدامة : «والنهي عن الصلاة بعد العصر متعلق بفعل الصلاة فمن لم يصل أبيح له التنفل وإن صلى غيره ومن صلى العصر فليس التنفل وإن لم يصل أحد سواه لا نعلم في هذا خلافاً عند من يمنع الصلاة بعد العصر»[1].

وقال النووي : « لا خلاف أن وقت الكراهة بعد العصر لا يدخل بمجرد دخول العصر بل لا يدخل حتى يصليها»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : «والنهي في العصر معلق بصلاة العصر فإذا صلاها لم يصل بعدها وإن كان غيره لم يصل، وما لم يصلها فله أن يصلى، وهذا ثابت بالنص والاتفاق»[3].

واختلفوا في تعلق النهي عن الصلاة بعد الفجر على قولين :

---

(١) المغني ٢/٥٢٥.

(٢) المجموع ١٦٧/٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٠٠.

الأول : أن النهي متعلق بفعل الصلاة كالعصر وبه قال الحسن البصري[1]، والشافعي[2]، وأحمد في رواية[3]، ومال إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال : «. . . فأما قبل الفجر فلا وجه للنهي، لكن لا يسن ذلك الوقت إلا الفجر سنتها وفرضها»، وقال أيضاً : «فإذا قيل لا سنة بعد طلوع الفجر إلا ركعتان فهذا صحيح وأما النهي العام فلا»[4].

الثاني : أن النهي متعلق بطلوع الفجر أي أنه بعد طلوع الفجر الثاني يكره التنفل بما عدا ركعتي الفجر سواء صلى الفجر أو لم يصل[5]، روى ذلك عن عبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو بن العاص وسعيد بن المسيب والعلاء بن زياد وحميد بن عبدالرحمن والنخعي[6].

وإليه ذهب أبو حنيفة[7]، ومالك[8]، وأحمد في المشهور[9] وهو وجه للشافعية وحكاه النووي عن أكثر العلماء[10]، وقال الترمذي : «وهو ما اجتمع عليه أهل العلم كرهوا أن يصلي الرجل بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر»[11].

---

(١) انظر المغني ٢/٥٢٥، مجموع الفتاوى ٢٣/٢٠٠، سبل السلام ١/٢٤٥.
(٢) انظر المهذب ١/٩٢، روضة الطالبين ١/١٩٢، كفاية الأخيار ١/١٣٠.
(٣) انظر المغني ٢/٥٢٥، الفروع ١/٥٧٢، الانصاف ٢/٢٠٢.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٠٢، ٢٠٥.
(٥) عدم كراهة ركعتي الفجر قبل الصلاة لا خلاف فيه لأنه وقتهما وورد استثناؤهما من النهي بالأحاديث الآتية قريباً للأستدلال لهذا القول.
أما فعلهما بعد الصلاة فهي مسألة خلافية يأتي الكلام عنها ص ٢٥١.
(٦) انظر المغني ٢/٥٢٥، مجموع الفتاوى ٢٣/٢٠٠.
(٧) انظر المبسوط ١/١٥٠، الهداية ١/٤٠، الاختيار لتعليل المختار ١/٤١.
(٨) انظر الكافي ١/١٦٥، القوانين الفقهية ص ٥٣، مختصر خليل ص ٢٤.
(٩) انظر الهداية لأبي الخطاب ١/٤١، المغني ٢/٥٢٥، الفروع ١/٥٧٢، الانصاف ٢/٢٠٢، دليل الطالب ص٤١، شرح منهى الإرادات ١/٢٤٢.
(١٠) انظر المجموع ٤/١٦٧ .
(١١) سنن الترمذي ٢/٢٨٠ .

الأدلـــــة :

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي :

١ ــ عن عطاء بن يزيد الليثي أنــه سمــع أبــا سعيد الخــدري يقــول : قال رسول الله ﷺ : « لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس»[١].

٢ ــ ما جاء في حديث عمرو بن عبسه أن النبي ﷺ قال : «صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع»[٢].

٣ ــ عن أبي هريرة أن رسـول الله ﷺ نهى عن الصـلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس»[٣].

ووجه الدلالة من هذا الحديث أنه نهى عن الصلاة بعد الصبح كما نهى عن الصلاة بعد العصر فدل ذلك على أن النهي متعلق بفعل الصلاة، لأن النهي بعد العصر متعلق بفعل الصلاة بلا خلاف، ولو أنه أراد الوقت لاستثنى ركعتي الفجر والفرض»[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي :

١ ــ عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : «لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين»[٥].

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٢٤ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب إسلام عمرو بن عبسة ١/٥٦٩ـ٥٧٠ حديث ٨٣٢.

(٣) سبق تخريجه ص ٢٢٤ .

(٤) انظر المغني ٢/٥٢٦، مجموع الفتاوى ٢٣/٢٠٢ـ٢٠٣.

(٥) أخرجه الترمذي واللفظ له في أبواب الصلاة باب ما جاء لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين ٢/٢٧٨ حديث ٤١٩ وقال: «حديث ابن عمر حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث قدامة بن موسى وروى عنه غير واحد» وذكر الزيلعي في نصب الراية ١/٢٥٦ طرق أخرى له من غير طريق قدامة بن موسى وقال: «وكل ذلك يعكر على الترمذي في قوله لا نعرفه إلا من حديث ابن قدامة». =

٢ ــ عن عبدالله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ كان يقول : «لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر»[١].

٣ ــ عن حفصة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتين خفيفتين»[٢] وكون النبي ﷺ لا يزيد عليهما مع حرصه على الصلاة دليل على كراهة غيرهما في هذا الوقت[٣].

الترجيــــح :

بالنـظر إلى أدلة القولين في المسألة يظهر والله أعلم أن الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني وهو أن النهي عن الصلاة بعد الفجر متعلق بطلوع الفجر لا بفعل الصلاة وأنه إذا طلع الفجر الثاني كره التنفل بما عدا ركعتي الفجر، لصراحة الأدلة على ذلك، ولا تعارضها أدلة أصحاب القول الأول لأن أكثر ما فيها أنها دلت على النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر وليس فيها ما يدل على عدم النهي عند طلوع الفجر إلا بدليل الخـطاب، وأدلة أصحاب القول الثاني دلت على النهي عند طلوع الفجر بالمنطوق، والمنطوق يقدم على المفهوم، كما أن حديث عمرو بن عبسه أحد أدلة أصحاب القول الأول اختلفت ألفاظه فجاء عند ابن ماجة بلفظ «فقلت هل من ساعة أحب إلى الله من أخرى؟ قال «نعم جوف الليل الأوسط فصل ما بدا لك حتى يطلع الصبح ثم انته حتى تطلع الشمس»[٤].

= وأخرجه أيضاً أبو داود في كتاب الصلاة باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة ١/٥٨ حديث ١٢٧٨، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٤٦٥، والمروزي في مختصر قيام الليل ص ١٩١ وصححه الألباني. انظر إرواء الغليل ٢/٢٣٢.

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى واللفظ له ١/٤٦٥، ٤٦٦، والدارقطني ١/٢٤٦، والمروزي في مختصر قيام الليل ص ١٩١ وصحح أحمد محمد شاكر أسانيده في هامش الترمذي ٢/٢٨٠.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها في باب استحباب ركعتي الفجر ١/٥٠٠ حديث ٧٢٣.

(٣) انظر الهداية للمرغيناني ١/٤٠.

(٤) سنن ابن ماجة كتاب إقامة الصلاة باب ما جاء في الساعات التي تكره فيها الصلاة ١/٣٩٦ حديث ١٢٥١. وانظر المغني ٢/٥٢٦.

المبحث الثالث

أوقات أخـــــرى

التمهيـــــد :

إن الأوقات التي سبق ذكرها هي ما اشتهر من أوقات النهي وقد نص بعض العلماء على أن حصرها بذلك إنما هو بالنسبة إلى الأوقات الأصلية وإلا فهناك أوقات أخرى كوقت صعود الإمام لخطبة الجمعة وعند إقامة الصلاة[1].

قلــت : وقد ذكر الكاساني أن أوقات الكراهة اثنا عشر، ما بعد طلوع الشمس إلى أن ترتفع، وعند استوائها إلى أن تزول، وعند تغيرها وهو احمرارها واصفرارها إلى أن تغرب، وما بعد طلوع الفجر إلى صلاة الفجر، وما بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر إلى مغيب الشمس، وما بعد الغروب وقبل صلاة المغرب، وما بعد شروع الإمام في الصلاة وقبل شروعه بعد ما أخذ المؤذن في الصلاة، ووقت الخطبة يوم الجمعة، وما بعد خروج الإمام للخطبة يوم الجمعة قبل أن يشتغل بها، وما بعد فراغه منها قبل أن يشرع في الصلاة، وما قبل صلاة العيد[2].

وذكر الخوارزمي أنها اثنا عشر أيضاً هي : وقت الطلوع، والغروب والاستواء، وبعد طلوع الفجر، وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس، وبعد صلاة العصر قبل التغير، وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب، وعند الخطبة يوم الجمعة، وعند الإقامة يوم الجمعة، وعند خطبة العيد، وعند خطبة الكسوف، وعند خطبة الاستسقاء[3].

وذكر ابن جزي أن أوقات النهي عشرة عند طلوع الشمس، وغروبها، وبعد الصبح إلى الطلوع، وبعد العصر إلى الغروب، وبعد طلوع الفجر قبل صلاة الصبح، وعند الزوال وليس بوقت نهي على المشهور، وبعد الغروب قبل المغرب، وإذا كان الإمام على

---

(١) انظر كفاية الأخيار ١/١٣١، مغني المحتاج ١/١٢٩.

(٢) بدائع الصنائع ١/٢٩٥-٢٩٧.

(٣) الكفاية شرح الهداية ١/٢٠٨-٢٠٩.

المنبر يوم الجمعة في الخطبة وقبلها، وبعد الجمعة في المسجد، وبعد صلاة العيد وقبلها في المصلى دون المسجد[١].

وبالنظر إلى مجموع الأوقات التي ذكرها هؤلاء يتبين زيادة ستة أوقات عن الأوقات التي سبقت دراستها. وبيانها في المطالب الآتية :

المطلب الأول

ما بعد الغروب وقبل صلاة المغرب

عدّ هذا الوقت من أوقات الكراهة الحنفية[٢]، والمالكية[٣]. واستدلوا بما يأتي :

١ ـ ما روى عن شعبة عن أبي شعيب عن طاووس قال : سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال: ما رأيت أحداً على عهد رسول الله ﷺ يصليهما[٤].

٢ ـ أن التنفل في هذا الوقت فيه تأخير لصلاة المغرب وهو مكروه[٥].

والصحيح والله أعلم عدم كراهة الصلاة في هذا الوقت لما يأتي :

١ ـ عن عبدالله المزني عن النبي ﷺ قال: «صلوا قبل صلاة المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهة أن يتخذها الناس سنة»[٦].

٢ ـ عن مختار بن فلفل قال: سألت أنس بن مالك عن التطوع بعد العصر؟ فقال : كان عمر يضرب الأيدى على صلاة بعد العصر، وكنا نصلي على عهد النبي ﷺ

---

(١) القوانين الفقهية ص ٥٣، وانظر أيضاً مواهب الجليل ١/٤١٥-٤١٧.

(٢) انظر بدائع الصنائع ١/٢٩٧، الهداية ١/٤١، الاختيار ١/٤١، الكفاية شرح الهداية ١/٢٠٩.

(٣) انظر الكافى ١/١٦٥، القوانين الفقهية ص ٥٣، وفي مواهب الجليل ١/٤١٧ أن المشهور أنه وقت نهي وقيل لا.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب الصلاة قبل المغرب ٢/٦٠ حديث ١٢٨٤ وقال: «سمعت يحيى بن معين يقول: هو شعيب ـ يعني وهم شعبة في اسمه ـ وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص ١٢٦.

(٥) انظر بدائع الصنائع ١/٢٩٧، الهداية ١/٤١.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب التهجد باب الصلاة قبل المغرب ٢/٥٤.

ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب فقلت له : أكان رسول الله ﷺ صلاهما؟ قال: كان يرانا نصليهما فلم يأمرنا ولم ينهنا[1].

٣ ـ عن أنس بن مالك قال: كنا بالمدينة فإذا أذن المؤذن لصلاة المغرب ابتدروا السواري فيركعون ركعتين ركعتين حتى أن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما[2].

وحديث القائلين بالكراهة ضعيف كما سبق في تخريجه. وهذه الأحاديث الصحيحة تخالفه.

أما دليلهم الثاني فيجاب عنه بتقييد الكراهة بتحقق تأخير صلاة المغرب، أما جعل هذا الوقت وقت كراهة مطلقاً كما يفعله بعض الناس في الوقت الحاضر من الجلوس قبل الإقامة فلا أرى له وجهاً بعد هذه الأدلة ولاسيما أنه سيأتي أن الصحيح أن تحية المسجد تصلى في كل وقت.

المطلب الثاني

عند إقامة الصلاة

ذكر الحنفية هذا الوقت ضمن أوقات النهي[3]، والذي يظهر أنه لا خلاف في كراهة النفل المطلق في هذا الوقت، وإنما الخلاف في صلاة ركعتي الفجر فذهب أكثر أهل العلم إلى عدم فعلهما إذا أقيمت الصلاة[4]، وذهب الإمام أبوحنيفة إلى أنه إن خشي أن تفوته ركعة ويدرك الأخرى يصليهما عند باب المسجد ثم يدخل وإن خشي فواتهما دخل مع الإمام[5]، وذهب الإمام مالك إلى أنه إن لم يخش أن تفوته الركعة الأولى

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب استحباب ركعتين قبل صلاة المغرب ١/٥٧٣ حديث ٨٣٦.

(٢) أخرجه مسلم في الموضع السابق حديث ٨٣٧.

(٣) انظر بدائع الصنائع ١/٢٩٧، الكفاية شرح الهداية ١/٢٠٩.

(٤) انظر شرح السنة ٣/٣٦٢، المغني ٢/١١٩، المجموع ٤/٥٦-٥٧، مغني المحتاج ١/٢٥٢.

(٥) انظر الهداية ١/٧١، شرح فتح القدير ١/٤١٤.

يركعهما خارج المسجد وإن خشى ذلك دخل مع الإمام[1].

ومن الأدلـة على كراهة التنفل عند الإقامة ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[2].

قال النووي في شرحه لهذا الحديث وما يماثله: «فيها النهي الصريح عن افتتاح نافلة بعد إقامة الصلاة سواء كانت راتبة كسنة الصبح والظهر والعصر أو غيرهما، وهذا مذهب الشافعي والجمهور»[3].

المطلب الثالث

وقت الخطبة يوم الجمعـة

الذي يظهر أنه لا خلاف بين العلماء في المنع من التنفل وقت خطبة الجمعة ـ لغير الداخل في ذلك الوقت[4] حيث ذكر الكاساني أن من أوقات النهي وقت الخطبة يوم الجمعة وما بعد خروج الإمام للخطبة يوم الجمعة قبل أن يشتغل بها وما بعد فراغه قبل أن يشرع في الصلاة[5]، وذكر ابن جزى[6]: أن من النفل المنهي عنه التنفل يوم الجمعة والإمام على المنبر في الخطبة وقبلها، وقال النووي: «وقال صاحب الحاوى إذا جلس الإمام على المنبر حرم على من في المسجد أن يبتديء صلاة النافلة وإن كان في صلاة جلس وهذا إجماع» إلى أن قال: «واتفق الأصحاب على أن النهي عن الصلاة ابتداء يدخل فيه بجلوس الإمام على المنبر ويبقى حتى يفرغ من صلاة الجمعة»[7].

---

(١) انظر المدونة ١/١٢٤، الشرح الصغير ١/١٤٧، اسهل المدارك ١/٣٠٤.

(٢) أخرجـه مسلم في كتـاب صلاة المسـافـرين وقصرهـا بـاب كراهـة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن في الإقامة ١/٤٩٣ حديث ٧١٠.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٥/٢٢٢.

(٤) أما الداخل فسيأتي الكلام عنه في حكم تحية المسجد.

(٥) بدائع الصنائع ١/٢٩٧، وانظر أيضاً الهداية ١/٤١، الاختيار ١/٤١.

(٦) في القوانين الفقهية ص ٥٣، وانظر أيضاً التفريع ١/٢٣٢.

(٧) المجموع ٤/٥٥١، وانظر أيضاً كفاية الاخيار ١/١٥٣.

وقال ابن قدامة : «وينقطع التطوع بجلوس الإمام على المنبر فلا يصلي أحد غير الداخل يصلي تحية المسجد ويتجوز فيها»[1].

ولعل من الأدلة لهم على ذلك ما جاء من وجوب الإنصات للخطبة ومن ذلك ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : «إذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت»[2].

المطلب الرابع
عند خطبة العيد والكسوف والاستسقاء

ذكر ذلك ضمن أوقات النهي الخوارزمي من الحنفية[3]، وذكر الحطاب[4] أن ظاهر كلام الإمام مالك أنه لا يمنع من الركوع في غير خطبة الجمعة من الخطب، ولم أقف على غير ذلك، ولعل حجة من منع التنفل أثناء هذه الخطبة القياس على خطبة الجمعة.

المطلب الخامس
بعد صلاة العيـد وقبلهـا

بالنظر إلى أقوال الفقهاء في حكم التنفل قبل صلاة العيد وبعدها يظهر أن أكثرهم قال بالكراهة مع اختلاف بينهم في التقييد، حيث ذهب المالكية والحنابلة إلى كراهة التنفل قبل صلاة العيد وبعدها، إلا أن المالكية قيدوا ذلك في المصلى حيث قالوا تكره النافلة قبل صلاة العيد وبعدها في المصلى دون المسجد[5]، وقيده الحنابلة بموضع

---

(١) المغني ٣/١٩٣، وانظر أيضا الانصاف ٢/٤١٩.

(٢) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في كتاب الجمعة باب الانصات يوم الجمعة والإمام يخطب ١/٥٨٣ حديث ٨٥١.

(٣) في الكفاية شرح الهداية ١/٢٠٩.

(٤) في مواهب الجليل ١/٤١٥.

(٥) انظر التفريع ١/٢٣٤، الكافي ١/٢٢٦، القوانين الفقهية ص ٥٣.

الصلاة حيث قالوا يكره التنفل قبل صلاة العيد وبعدها للإمام والمأموم في موضع الصلاة سواء كان في المصلى أو في المسجد[1].

قال ابن قدامة: «وهو مذهب ابن عباس وابن عمر، وروى ذلك عن علي وابن مسعود وحذيفة وبريدة وسلمة بن الأكوع وجابر وابن أبي أوفى، وقال به شريح وعبدالله بن مغفل والشعبي ومالك والضحاك والقاسم وسالم ومعمر وابن جريج ومسروق، وقال الزهري: «لم أسمع أحداً من علمائنا يذكر أن أحداً من سلف هذه الأمة كان يصلي قبل تلك الصلاة ولا بعدها يعني صلاة العيد»[2]. اهـ.

وقال الحنفية: ولا يتنفل قبل صلاة العيد، وأطلقه أكثرهم[3]، وخصه بعضهم في المصلى[4].

وقال الشافعية: يكره للإمام أن يتنفل قبل صلاة العيد وبعدها ولا يكره للمأموم قبلها ولا بعدها[5].

ودليل الجميع على كراهة التنفل في هذا الوقت هو أن النبي ﷺ لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة[6] إذ روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ خرج يوم الفطر فصلى ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها. ومعه بلال[7].

ولم أقف على دليل للمالكية للتفريق بين المصلى والمسجد، كما لم أقف على دليل للحنفية على جواز الصلاة بعد صلاة العيد، إلا أنهم ذكروا من الأدلة على المنع قبل

---

(١) انظر المغني ٣/٢٨٠، الفروع ٢/١٤٣، الإنصاف ٢/٤٣١.

(٢) المغني ٣/٢٨٠-٢٨١.

(٣) انظر مختصر الطحاوي ص ٣٧، المبسوط ٢/٤٠، بدائع الصنائع ١/٢٩٧، الاختيار لتعليل المختار ١/٤١.

(٤) انظر الهداية ١/٨٥.

(٥) روضة الطالبين ٢/٧٦، رحمة الأمة ص ٦٠، ونص الشربيني في مغني المحتاج ١/٣١٣: على أن عدم الكراهة قبل الصلاة يكون بعد ارتفاع الشمس.

قلت: وهذا يكون في غير تحية المسجد، لأن الشافعية يرون كما سيأتي أن ذوات الأسباب تصلى في كل وقت.

(٦) انظر بدائع الصنائع ١/٢٩٧، الهداية للمرغيناني ١/٨٥، المغني ٣/٢٨١، الفروع ٢/١٤٣، فتح الباري ٢/٤٧٦.

(٧) أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب العيدين باب الصلاة قبل العيد وبعدها ٢/١١-١٢، ومسلم في كتاب صلاة العيدين باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى ١/٦٠٦ حديث ٨٨٤.

الصلاة أن المبادرة إلى صلاة العيد مسنونة والاشتغال بالتطوع تأخير لها وهذا مكروه[1]. فلعلهم رأو إباحة التطوع بعد صلاة العيد لأنه لا تأثير له عليها.

أما الحنابلة فمن أدلتهم على جواز التنفل في غير موضع الصلاة ما روى ابن ماجة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: كان رسول الله ﷺ لا يصلي قبل العيد شيئاً فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين[2].

وأما الشافعية فاستدلوا لكراهة التنفل للإمام بأن فيه اشتغاله بغير الأهم ومخالفة لفعل النبي ﷺ.

ولعدم الكراهة لغير الإمام بانتفاء الأسباب المقتضية للكراهة[3].

والذي أراه في المسألة أن صلاة العيد لا سنة لها قبلها ولا بعدها[4]، وأنه لا يجوز التنفل قبل الصلاة[5] ولا بعدها في موضع الصلاة ـ سواء كان في المصلى أو المسجد ـ وأما في غير موضع الصلاة فيجوز لوضوح الأدلة على ذلك والله أعلم بالصواب.

المطلب السادس

بعد صلاة الجمعة في المسجد

نص ابن جزي على أن من النفل المنهي عنه التنفل بعد صلاة الجمعة في المسجد، وذكر أن ذلك هو مذهب الإمام مالك خلافاً لغيره حيث قال: «الفصل الثالث في أوقات النهي عن الصلاة وهي عشرة. . . ومنها التنفل بعد الجمعة في المسجد فيمتنع في المذهب خلافاً لأبي حنيفة وغيره»[6].

---

(١) انظر بدائع الصنائع ١/٢٩٧.

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في الصلاة قبل صلاة العيد وبعدها ١/٤١٠ حديث ١٢٩٣، وحسنه الألباني. انظر إرواء الغليل ٣/١٠٠، صحيح سنن ابن ماجة ١/٢١٧.

(٣) وهذا إن كان بعد ارتفاع الشمس حيث قيد الشربيني عدم الكراهة بذلك. مغني المحتاج ١/٣١٣.

(٤) وممن نص على ذلك مجد الدين أبو البركات في المحرر ١/١٦٣، والحافظ ابن حجر في الفتح ٢/٤٧٦.

(٥) فيما عدا تحية المسجد التي سيأتي أن الراجح أنها تصلى في كل وقت.

(٦) القوانين الفقهية ص ٥٣.

وفي المدونة [1]: «وقال مالك من سلم إذا كان وحده أو وراء إمام فلا بأس أن يتنفل في موضعه أو حيث أحب من المسجد إلا يوم الجمعة».

وقال القيرواني[2]: «وأحب إلينا أن ينصرف بعد فراغها ولا يتنفل في المسجد» قال الشارح[3]: «والنهي للكراهة».

قلت: ولعلهم استدلوا بفعل النبي ﷺ وذلك ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فسجد سجدتين في بيته ثم قال: كان رسول الله ﷺ يصنع ذلك.

وفي لفظ: أنه وصف تطوع صلاة رسول الله ﷺ قال: فكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين في بيته[4].

ولم أقف على قول لغير المالكية بكراهة التنفل بعد الجمعة في المسجد. فقد قال ابن الهام[5]: «. . . فهذا البحث يفيد أن السنة بعدها ست وهو قول أبي يوسف وقيل قولهما، وأما أبوحنيفة فالسنة بعدها عنده أربع أخذاً بما روى عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً قاله الترمذي في جامعه وإليه ذهب ابن المبارك والثوري».

وفي المجمـوع[6]: «فرع في سنة الجمعة بعدها وقبلها تسن قبلها وبعدها صلاة وأقلها ركعتان قبلها وركعتان بعدها والأكمل أربع قبلها وأربع بعدها هذا مختصر الكلام فيها».

---

(١) ١/٩٨.

(٢) في الرسالة المطبوعة مع تنوير المقالة ٢/٤٧٠.

(٣) في تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة ٢/٤٧٠.

(٤) أخرجه مسلم واللفظ له في كتاب الجمعة باب الصلاة بعد الجمعة ١/٦٠٠ حديث ٨٨٢، وأخرجه البخاري في كتاب الجمعة باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها ١/٢٢٥ بلفظ: أن رسول الله ﷺ كان يصلى قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين في بيته وبعد العشاء ركعتين وكان لا يصلى بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلى ركعتين.

(٥) في شرح فتح القدير ٢/٣٩.

(٦) ٤/٩.

وقال ابن قدامة[1]: «قال أحمد : إن شاء صلى بعد الجمعة ركعتين وإن شاء صلى أربعاً وفي رواية وإن شاء ستا، وكان ابن مسعود والنخعي وأصحاب الرأي يرون أن يصلى بعدها أربعاً».

وهذا يدل بعمومه على أنهم لا يرون كراهة التنفل بعد الجمعة في المسجد، لأنهم لو رأوا ذلك لبينوه.

ومما جاء في إثبات السنة بعد الجمعة ما ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ: «إذا صلى أحدكم الجمعة فليصلي بعدها أربعاً».

وفي لفظ : «إذا صليتم الجمعة فصلوا أربعاً» وزاد عمرو في روايته : «فإن عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت».

وفي لفظ آخر : «من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً»[2].

والذي يترجح والله أعلم هو القول بعدم كراهة التنفل بعد الجمعة في المسجد، لأن ما جاء عن النبي ﷺ من الأمر بالصلاة بعد الجمعة لم يقيد بكونه خارج المسجد بل جاء في زيادة عمرو النص على الصلاة في المسجد.

وفعل النبي ﷺ وهو أنه لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين في بيته الذي يحتمل أنه دليل المالكية يجاب عنه بأنه لا يدل على كراهة التنفل بعد الجمعة في المسجد وإنما يدل على أن الأولى فعل ذلك في المنزل كسائر النوافل.

---

(١) في المغني ٣/٢٤٨ - ٢٤٩.
(٢) أخرجه ذلك كله الإمام مسلم في كتاب الجمعة باب الصلاة بعد الجمعة ١/٦٠٠ حديث ٨٨١.

الباب الثاني

بيان ما يباح ومالا يباح من الصلوات في أوقات النهي

لا خلاف بين العلماء في أن الذي لا يباح في هذه الأوقات هو النفل المطلق، وهو كل صلاة لا سبب لها[1]، واختلفوا في حكم الصلوات التي لها سبب. وقد رأيت أن أجعل هذا الباب في تسعة فصول مضمناً بعض الفصول مباحث فأقول وبالله التوفيق :

---

(١) انظر شرح السنة ٣/٣٢٥، بدائع الصنائع ١/٢٩٦، شرح الزركشي ٢/٥٩.

الفصل الأول

قضـــاء الفوائـت

المبحث الأول

قضـــاء الفرائـض

اختلف العلماء في قضاء الفرائض في أوقات النهي على قولين :

الأول : جواز ذلك وبه قال جمهور العلماء، روى ذلك عن علي بن أبي طالب وابن عباس والزبير بن العوام والنعمان وتميم الداري وعائشة وبه قال أبو العالية والنخعي والشعبي والحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليمان والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر[1].

وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد[2].

الثاني : جواز قضاء الفرائض بعد الصبح وبعد العصر وعدم جوازه في الأوقات الثلاثة التي ورد ذكرها في حديث عقبة بن عامر وهي عند طلوع الشمس وعند زوالها وحين تَتَضَيَّفُ للغروب إلا عصر اليوم فيصلّي عند الغروب.

وبه قال الحنفية[3].

---

(١) انظر سنن الترمذي ١/٣٥٥، الأوسط ٢/٤١١، شرح السنة ٣/٣٢٦، المغني ٢/٥١٥، المجموع ٤/١٧١.

(٢) انظر المدونة ١/١٣٢، الأشراف ١/١٠٦، الكافي ١، ١٦٤ تنوير المقالة ٢/٢٠٠، الوجيز ١/٣٥، المجموع ٤/١٧١، كفاية الأخيار ١/١٣١، الهداية لأبي الخطاب ١/٤٢، المغني ٢/٥١٥، الإنصاف ٢/٢٠٤.

(٣) انظر مختصر الطحاوي ص ٢٤، المبسوط ١/١٥٢، الهداية ١/٤٠، الاختيار ١/٤١، البحر الرائق ١/٢٦٤.

الأدلـــــة :

استدل الجمهور بما يأتي :

١ ــ عن أنس عن النبي ﷺ قال : «من نسى صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»[١].

وفي لفظ لمسلم : «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها»[٢].

وفي لفظ آخر له : «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها»[٣].

٢ ــ عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال : «أما إنه ليس في النوم تفريط»[٤] إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى فمن فعل ذلك فليصلها حين يتنبه لها»[٥].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث : أنها نصت على قضاء الفوائت عند ذكرها ولم تفرق بين وقت وآخر، فدل ذلك على جواز القضاء في كل وقت ومنه أوقات النهي ، وتكون هذه الأحاديث مخصصة لعموم الأحاديث الواردة في النهي عن الصلاة في بعض الأوقات ويبقى النهي عن الصلاة في تلك الأوقات عن مطلق النفل أما الفرائض فتصلى لدلالة هذه الأحاديث على جواز ذلك.

٣ ــ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : «لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها»[٦].

---

(١) أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب مواقيت الصلاة باب من نسى صلاة فليصلِّ إذا ذكرها ١/١٤٨، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ١/٤٧٧ حديث ٦٨٤.

(٢) الموضع السابق من صحيح مسلم.

(٣)، (٤) أي ليس في النوم تقصير، لأنه يقال فرط في الأمر أي قصر فيه.
انظر النهاية في غريب الحديث ٣/٤٣٥، المصباح المنير ص١٧٨.

(٥) أخرجه مسلم في الكتاب والباب السابقين ١/٤٧٢-٤٧٤ حديث ٦٨١.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ١/٥٦٧ حديث ٧٢٨.

وجه الدلالة من هذا الحديث : أنه يفهم منه أن قضاء الفرائض لا يشملها النهي ، لأن النهي فيه عن الصلاة في هذين الوقتين إنما هو عن قصد التطوع ، لأن من نسي الفرض فلم يذكره إلا وقت طلوع الشمس أو وقت غروبها لم يتحر الصلاة في ذلك الوقت وإنما أدركه فرضها فيه»[1] .

واستدل الحنفية لعدم جواز القضاء في الأوقات الثلاثة بما يأتي :

١ ـ عموم الأحاديث الدالة على منع الصلاة في تلك الأوقات حيث لم تفرق بين الفرائض وغيرها[2] .

٢ ـ أن النبي ﷺ لما نام هو وأصحابه عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس أمر بالارتحال فسار بالناس حتى ارتفعت الشمس فأمر فنودى بالصلاة فصلى بهم ﷺ[3] .

قالوا فلو جاز أن تصلى الفجر عند طلوع الشمس لما أخرها النبي ﷺ إلى ارتفاع الشمس وهو قد استيقظ قبل ذلك[4] .

واستدلوا لاستثناء صلاة عصر اليوم :

بأن هذا الوقت سبب لوجوبها ، لأنه لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي في هذا الوقت لزمه أداؤها فيستحيل أن يجب عليه الأداء في هذا الوقت ويكون ممنوعاً من الأداء فيه . ولا يجوز قضاء غيرها من الصلوات لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص ـ وهو ما بقى من الوقت أما هذه فجازت لبقاء شيء من وقتها[5] .

واستدلوا لجواز القضاء بعد الصبح وبعد العصر :

بأن النهي في هذين الوقتين لم يكن لمعنى في الوقت وإنما كان لحق الفرض ليصير

---

(١) انظر الأوسط ٢ / ٤١٠ .

(٢) انظر الهداية ١ / ٤٠ ، الاختيار لتعليل المختار ١ / ٤٠ـ٤١ .

(٣) أخرجه البخاري مطولاً في كتاب التيمم باب الصعيد الطيب وضوء المسلم ١ /٨٨ـ٩٠ ، ومسلم كذلك في كتاب المساجد باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ١ / ٤٧٤ـ٤٧٦ حديث ٦٨٢ .

(٤) انظر المبسوط ١ /١٥٢ .

(٥) انظر المبسوط ١ /١٥٢ ، الهداية ١ / ٤٠ ، الاختيار لتعليل المختار ١ /٤١ ، اللباب في شرح الكتاب ١ /٨٩ .

الوقت كالمشغول به فلا يظهر في حق فرض آخر مثله[1].

وبأنه يؤدى فرض الوقت فيهما فكذلك سائر الفرائض[2].

الترجيـــح :

بالنظر إلى أدلة الفريقين يتبين والله أعلم أن الراجح قول الجمهور وهو أن الفرائض تقضى في كل وقت، لظهور أدلته، ولأن القول به فيه جمع بين الأدلة، فتحمل أحاديث النهي على مطلق النفل وأحاديث الأمر بالصلاة على الفرائض.

وأما أدلة الحنفية فقد أجيب عنها بما يأتي :

١ ـ عموم الأحاديث الدالة على المنع مخصص بالأحاديث الدالة على وجوب قضاء الفوائت عند ذكرها[3].

٢ ـ حديث تأخير النبي ﷺ لصلاة الفجر حين نام عنها أجيب عنه بما يأتي :

أ ـ أنه لم يستيقظ ﷺ هو وأصحابه إلا حين أصابهم حر الشمس ـ كما ورد ذلـك عند أبي داود[4] «فما أيقظهم إلا حر الشمس» وفي لفظ آخر[5]: «فلم توقظنا إلا الشمس طالعة» ـ ولا يوقظهم حر الشمس إلا وقد ارتفعت وزال وقت الكراهة فلا يكون التأخير إذاً لأجل وقت الكراهة[6].

ب ـ لو سلم أنهم استيقـظوا قبل خروج وقت النهي فإن التأخير إنما كان لأجل المكان، لأن النبي ﷺ قال: «هذا واد حضرنا فيه الشيطان»[7].

ج ـ أن التأخير دليل على الجواز لا على الوجوب[8].

---

(١) انظر المراجع السابقة عدا المبسوط.

(٢) انظر المبسوط ١/١٥٢.

(٣) انظر سبل السلام ١/٢٣٦.

(٤) في كتاب الصلاة باب من نام عن الصلاة أو نسيها ١/٣٠٥ حديث ٤٣٧.

(٥) في الكتاب والباب السابقين ١/٣٠٦ حديث ٤٣٨.

(٦) انظر سبل السلام ١/٢٣٦.

(٧) انظر المرجع السابق، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٣/١٨٠.

(٨) انظر المغني ١/٥١٦، مجموع الفتاوى ٢٣/١٨٠، كشاف القناع ١/٤٥٢.

٣ ـ عدم جواز القضاء في الأوقات الثلاثة منقوض بجوازه في الوقتين الآخرين وبعصر اليوم[١].

المبحث الثاني

قضاء ركعتي الفجر بعد الصلاة

اختلف العلماء في حكم قضاء سنة الفجر بعد الفرض على قولين :

الأول : جواز ذلك وبه قال الشافعي[٢] وعطاء وطاوس وعمرو بن دينار وابن جريج، وروى عن ابن عمر أنه كان يصليهما بعد الصبح[٣]، وروى عن الإمام أحمد أنه اختار أن يقضيهما من الضحى وقال إن صلاهما بعد الفجر أجزأ[٤]. وجزم ابن قدامة بجواز القضاء حيث قال: «فأما سنة الفجر بعدها فجائز»[٥] وبه قال قوم من أهل مكة[٦].

الثاني : عدم الجواز وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف[٧]، ومالك[٨] وحكاه الزرقاني عن أكثر العلماء[٩] ورواه عن الإمام أحمد ابنه عبدالله[١٠]، والمذهب وما عليه أكثر الأصحاب أن السنن الراتبة لا تقضى في أوقات النهي[١١] ومعلوم أن ركعتي الفجر

---

(١) انظر المغني ١/٥١٦.

(٢) انظر الأم ١/١٤٩، المهذب ١/٩٢.

(٣) انظر شرح السنة ٣/٣٣٤، معالم السنن ٢/٥١، المغني ٢/٥٣١، شرح الزرقاني على الموطأ ١/٢٦٢.

(٤) حكى ذلك ابن قدامة في المغني ٢/٥٣١. والقول بالجواز يوافق ما روى عنه من أن ماله سبب من الصلوات يصلى في أوقات النهي ومن ذلك قضاء السنن الرواتب، وركعتي الفجر من الرواتب كما هو معلوم.

(٥) المغني ٢/٥٣١.

(٦) حكى ذلك الترمذي في السنن ٢/٢٨٥.

(٧) المبسوط ١/١٦١، الهداية ١/٤٠، ٧١.

(٨) انظر المدونة ١/١٢٤، التفريع ١/٢٦٨، الاستذكار ١/١٤٧.

(٩) في شرح موطأ الإمام مالك ١/٢٦٢.

(١٠) حيث قال في المسائل ص ١٠٤ : «سألت أبي عن رجل جاء إلى المسجد وقد أقيمت الصلاة الغداة فتقدم فصلى مع الإمام بصلاته؟ فقال أبي: لا يصلي ركعتي الفجر حتى ترتفع الشمس. فقلت حكى عنك رجل أنك تقول يصليهما إذا فرغ من صلاة الغداة قبل طلوع الشمس قال: ما قلت هذا قط». قلت وروى نحوها عنه ابن هاني في المسائل ١/١٠٣-١٠٤ في المسألتين رقم ٥١٥، ٥١٧.

(١١) كما سيأتي ذلك ص ٢٥٧.

منها[1] ـ وفي مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح[2] «وقال من فاتته ركعتا الفجر فإنه يقضيهما إذا أضحى بعد طلوع الشمس وهو مذهبه» وروى الإمام مالك[3] أنه بلغه أن عبدالله بن عمر فاتته ركعتا الفجر فقضاهما بعد أن طلعت الشمس، وروى عن القاسم بن محمد أنه صنع مثل الذي صنع ابن عمر.

وإليه ذهب سفيان الثوري وابن المبارك والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور[4].

الأدلـــــــة :

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي :

١ ــ ما روى عن قيس بن عمرو أنه قال: رأى النبي ﷺ رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال رسول الله ﷺ «أصلاة الصبح مرتين؟» فقال الرجل: أني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلها فصليتهما الآن قال : فسكت رسول الله ﷺ[5]، قالوا: وسكوت النبي ﷺ يدل على الجواز[6].

٢ ــ أنها صلاة ذات سبب فأشبهت ركعتي الطواف[7].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي :

(١) وقد نص البهوتي في كشاف القناع ١/٤٥٣ على عدم جواز فعلها. وانظر أيضاً: نيل المآرب ١/١٦٨.

(٢) ١/٤٣٥ مسألة رقم ٤٢٤.

(٣) في الموطأ ١/١٢٨.

(٤) انظر سنن الترمذي ٢/٢٨٨، شرح السنة ٣/٣٣٥، معالم السنن ٢/٥١.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده واللفظ له ٥/٤٤٧، وأبو داود في كتاب الصلاة باب من فاتته متى يقضيها ٢/٥١ حديث١٢٦٧، والترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان يصليهما بعد صلاة الفجر ٢/٨٤ حديث ٤٢٢ وقال: إسناد هذا الحديث ليس بمتصل محمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس، وأخرجه أيضاً ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيمن فاتته الركعتان قبل صلاة الفجر متى يقضيها ١/٣٦٥ حديث ١١٥٤.

وقال البنا في بلوغ الأماني ٢/٣١٢: «وسنده جيد وحسنه العراقي» قلت : وصححه الألباني. انظر صحيح سنن ابن ماجة ١/١٩٠.

(٦) انظر المغني ٢/٥٣٢.

(٧) المصدر السابق.

١ ـ عموم الأحاديث الدالة على النهي عن الصلاة بعد الفجر[١].

٢ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس»[٢].

والذي أراه في المسألة هو جواز قضاء ركعتي الفجر بعد الصلاة، لأنه لو لم يجز ذلك لما سكت النبي ﷺ عمن رآه يفعلهما، وحديث أبي هريرة يحمل على أن الأفضل صلاتهما بعد طلوع الشمس، وقد قال ابن قدامة[٣] بعد ذكر القولين وأدلتهما: «وإذا كان الأمر هكذا كان تأخيرهما إلى وقت الضحى أحسن لنخرج من الخلاف» اهـ. لكن إن لم يخش الرجل نسيانهما فالأولى له تأخيرهما إلى طلوع الشمس. وقد روى عن الإمام أحمد أنه يجوز قضاء الوتر والسنن الراتبة في وقت النهي لمن خاف إهمالها[٤].

المبحث الثالث

قضـــــاء الوتـــر

قبل الكلام عن حكم قضاء الوتر في أوقات النهي أحب أن أشير إلى أن العلماء قد اختلفوا أصلاً في حكم قضاء الوتر[٥]. فذهب الحنفية إلى وجوب قضائه وذهب الشافعية والحنابلة إلى استحباب القضاء وعدم وجوبه، وذهب المالكية والشافعي في قول وأحمد في رواية اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن الوتر لا يقضى[٦].

---

(١) انظر الهداية ١/٧١، الاستذكار ١/١٤٧، المغني ٢/٥٣٢.

(٢) أخرجه الترمذي واللفظ له في أبواب الصلاة، باب ما جاء في إعادتها بعد طلوع الشمس ٢/٢٨٧. حديث ٤٢٣ وقال هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه أي من حديث عمرو بن عاصم الكلابي.

وأخرجه الحاكم ١/٣٠٧ وصححه ووافقه الذهبي. وصححه الألباني. انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ٥/٤٧٨ حديث ٢٣٦١، صحيح سنن الترمذي ١/١٣٣.

(٣) في المغني ٢/٢٣٢.

(٤) انظر الإنصاف ٢/٢٠٩.

(٥) وليس المقام هنا بسط الكلام في المسألة، وقد بسطه د. فيحان في كتابه إسعاف أهل العصر بما ورد في أحكام الوترص ٤٠ـ٤٨.

(٦) انظر الهداية ١/٦٥، الاختيار ١/٥٤، البحر الرائق ١/٢٦٥، المدونة ١/١٢٧ـ١٢٨، الكافي ١/٢١٨، الأم ١/١٤٣، المجموع ٤/٤٢، الإنصاف ٢/١٧٨، نيل المآرب ١/١٥٩.

أما حكم قضائه في أوقات النهي :

فإن مقتضى مذهب الحنفية أنه لا يجوز قضاؤه في الأوقات الثلاثة التي ورد ذكرها في حديث عقبة بن عامر ويجوز في الوقتين الآخرين وهما بعد الفجر وبعد العصر لأن الوتر عندهم واجب فحكمه في القضاء كحكم قضاء الفرائض، وقد سبق[1] أنه لا تقضى عندهم في الأوقات الثلاثة التي في حديث عقبة وتقضى في الوقتين الآخرين.

وروى عن كثير من الصحابة جواز فعل الوتر بعد طلوع الفجر وبه قال بعض الفقهاء :

قال ابن قدامة : «المنصوص عن أحمد رحمه الله في الوتر أنه يجوز فعله قبل صلاة الفجر» إلى أن قال : «وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وحذيفة وأبي الدرداء وعبادة بن الصامت وفضالة بن عبيد وعائشة وعبدالله بن عامر بن ربيعة وعمرو بن شرحبيل، وقال أيوب السختياني وحميد الطويل إن أكثر وترنا لبعد طلوع الفجر وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي»[2]. اهـ.

أما بعد هذا الوقت فمقتضى مذهب مالك أنه لا يفعل لأن الوتر عنده لا يقضى[3]، إنما جاز في هذا الوقت لأن وقته الضروري يمتد إلى صلاة الصبح[4]، ونص الزرقاني[5] على عدم جواز قضائه بعد صلاة الصبح عند الإمام مالك حيث قال : «وقال الأكثرون ومنهم مالك لا يُقْضَى بعد صلاة الصبح». اهـ.

ومقتضى مذهب الإمام أحمد أنه لا يقضى في بقية أوقات النهي، لأنه روى عنه جواز قضائه قبل صلاة الفجر[6] فدل ذلك على عدم جوازه بعدها ويقاس بقية أوقات النهي على ما بعد صلاة الفجر، كما أن المذهب وما عليه أكثر الأصحاب أنه لا يجوز قضاء السنن الرواتب في أوقات النهي[7] والوتر لا يخرج عن كونه من السنن.

---

(١) في ص ٢٤٨.

(٢) المغني ٢/٥٢٩-٥٣٠ وانظر أيضاً الأشراف ق ٤٧، نيل الأوطار ٣/٤٨.

(٣) كما سبقت الإشارة إلى ذلك قريباً.

(٤) انظر المدونة ١/١٢٨، الكافي ١/٢١٨، شرح الزرقاني على الموطأ ١/٣٦٠.

(٥) في شرح الموطأ ١/٢٦٠.

(٦) انظر مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ص ٧١، الفروع ١/٥٧٣-٥٧٤، الأنصاف ٢/٢٠٨.

(٧) كما سيأتي ذلك في المطلب الرابع.

أما مقتضى مذهب الشافعية فهو جواز قضاء الوتر في أوقات النهي، لأن المذهب عندهم جواز فعل جميع الصلوات التي لها سبب في أوقات النهي، والوتر داخل في الصلوات المذكورة.

والذي اختاره في المسألة هو جواز قضاء الوتر بعد طلوع الفجر وقبل الصلاة وعدم قضائه في بقية أوقات النهي لما يأتي:

١ ـ أن جواز فعله قبل صلاة الصبح روى عن كثير من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين واتفقت عليه مذاهب الأئمة الأربعة كما يظهر ذلك من تحرير المسألة.

٢ ـ أن النهي عن الصلاة بعد الفجر أخف من النهي عنها في بقية الأوقات فإن من العلماء من يرى أن النهي إنما يكون بعد صلاة الفجر[١]، ولأن من العلماء من يرى أن وقت الوتر يمتد إلى قبل صلاة الصبح[٢].

٣ ـ لا يجوز فعله في بقية أوقات النهي لعموم الأحاديث الدالة على منع الصلاة فيها حيث إن النهي فيها للتحريم على الصحيح من أقوال العلماء[٣] والوتر غير واجب على الصحيح أيضاً[٤] فلا يقضى في أوقات النهي لأن ترك المحرم أولى من فعل المندوب.

وإن قيل ينبغي أن يقضى الوتر في كل وقت لأن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه روى عن النبي ﷺ أنه قال: «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره»[٥].

---

(١) كما سبق ذلك ص ٢٣٣.

(٢) وهم المالكية والشافعي في قول وأحمد في رواية. انظر شرح الزرقاني على الموطأ ١/٢٦٠، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٣١٧، المجموع ٤/١٤، الفروع ١/٥٣٩.

(٣) انظر روضة الطالبين ١/١٩٥، المجموع ٤/١٨٠، كشاف القناع ١/٤٥٢.

(٤) انظر المغني ٢/٥٩١-٥٩٤، إسعاف أهل العصر بما ورد في أحكام الوتر ص ٢١-٢٦.

(٥) أخرجه أبو داود واللفظ له في كتاب الصلاة باب في الدعاء بعد الوتر ٢/١٣٧ حديث ١٤٣٠، والترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر أو ينساه ٢/٣٣٠ حديث ٤٦٥، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة باب من نام عن وتره أو نسيه ١/٣٧٥ حديث ١١٨٨، والحاكم في المستدرك ١/٣٠٢ وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٣/٤٧: «وإسناد الطريق التي أخرجه منها أبو داود صحيح».

قلت: وصححه الألباني. انظر صحيح سنن أبي داود ١/٢٦٨، صحيح سنن الترمذي ١/١٤٥، صحيح سنن ابن ماجة ١/١٩٦.

ولأن الوتر صلاة فيدخل في عموم قوله ﷺ: «من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها».

وفي لفظ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها»[1].

فالجواب أن القضاء فرع عن الأداء وأداء الوتر غير واجب على الصحيح من أقوال العلماء[2] فلا يقضى في الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، لأن النهي للتحريم وترك المحرم أولى من فعل المندوب والله أعلم بالصواب.

المبحث الرابع

قضاء السنن الراتبة

اختلفت عبارات الفقهاء في قضاء السنن الراتبة في أوقات النهي، حيث ذهب إلى جواز قضائها الشافعي[3] وأحمد في رواية اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[4]، لأن الأصل عندهم جواز صلاة ذوات الأسباب في أوقات النهي، والسنن الراتبة منها.

واختار ابن قدامة في المغنى جواز قضائها بعد العصر، واختار في العمدة جواز القضاء بعد الفجر وبعد العصر[5].

واحتج لجواز القضاء بعد العصر بما ثبت أن النبي ﷺ قضى الركعتين اللتين بعد الظهر بعد العصر[6] وقضى الركعتين اللتين قبل العصر بعدها[7].

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٤٣.

(٢) كما سبقت الإشارة إلى ذلك قريباً.

(٣) انظر المهذب ١/٩٢، روضة الطالبين ١/١٩٣، المجموع ٤/١٧٠، مغني المحتاج ١/١٢٩.

(٤) انظر الانصاف ٢/٢٠٨، الاختيارات الفقهية ص ٦٦.

(٥) المغني ٢/٥٣٣، عمدة الفقه ص ١٨.

(٦) وذلك في حديث أم سلمة الذي فيه: «يابنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر. إنه أتاني ناس من عبدالقيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان» أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر ١/٥٧١-٥٧٢ حديث ٨٣٤.

(٧) وذلك ما روى الإمام مسلم أيضاً في الكتاب والباب السابقين ١/٥٧٢ حديث ٨٣٥ عن أبي سلمة أنه =

ولعل حجته لجواز القضاء بعد الفجر ما سبق من الأدلة على جواز قضاء ركعتي الفجر بعد الصلاة وقياس بقية السنن الرواتب عليهما.

والمشهور من مذهب الإمام أحمد وما عليه أكثر الأصحاب أنها لا تقضى في أوقات النهي. قال المرداوي: «قال في الواضح أنه اختيار عامة المشايخ[1]. اهـ.

قلت: وبالمنع قال المالكية أيضاً[2]، وهو الظاهر من مذهب الحنفية، لأن الفرائض عندهم لا تقضى في أوقات النهي الثلاثة الواردة في حديث عقبة وتقضى بعد الفجر وبعد العصر، لكنهم أجازوا ذلك لأنهم رأوا أن النهي فيهما لمعنى في غير الوقت فلا يظهر تأثيره في الفرض[3] أما في النفل فإنه ظاهر، كما أن الأصل عندهم في السنن أنها لا تقضى[4].

والذي أراه في المسألة عدم جواز قضاء السنن في أوقات النهي[5] لعموم الأحاديث الواردة في النهي عن الصلاة في تلك الأوقات، ولأن قضاء السنن مندوب وترك المحرم أولى من فعل المندوب[6]، وما جاء من فعل النبي ﷺ من الصلاة بعد العصر قيل إنه من خصائصه ﷺ[7]. وإن لم يثبت ذلك فهو خاص فيما بعد العصر من الأوقات ولا يشمل بقية أوقات النهي والله أعلم بالصواب.

= سأل عائشة رضي الله عنها عن السجدتين اللتين كان رسول الله ﷺ يصليهما بعد العصر فقالت: كان يصليهما قبل العصر ثم أنه شغل عنهما أو نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما وكان إذا صلى صلاة أثبتها.

(١) الإنصاف ٢٠٨/٢، وانظر أيضا كشاف القناع ٤٥٣/١.

(٢) انظر: الكافي ١٦٥/١، مواهب الجليل ٤١٦/١.

(٣) كما سبق ذلك ص ٢٤٩.

(٤) انظر: الهداية ٧٢/١.

(٥) إلا ركعتي الفجر فقد سبق في المطلب الثاني أن الصحيح أنها تقضى بعد الصلاة لإقراره ﷺ من فعل ذلك.

(٦) انظر: المغني ٥٣٤/٢، كشاف القناع ٤٥٣/١.

(٧) انظر: كشاف القناع ٤٥٣/١.

الفصل الثاني

الصلاة على الجنـــــازة

اتفق العلماء على جواز الصلاة على الجنازة بعد الصبح وبعد العصر[1]، واختلفوا في حكم الصلاة عليها في الأوقات الثلاثة التي في حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه وهي : عند طلوع الشمس وعند زوالها وحين تَتَضيَّفُ للغروب على قولين :

الأول : عدم الجواز وبه قال أكثر أهل العلم روى ذلك عن جابر وابن عمر وبه قال الثوري والأوزاعي وإسحاق[2] وأبوحنيفة[3] وأحمد في المشهور[4] ومالك[5] فيما عدا الزوال[6].

الثاني : أنها تجوز وبه قال الشافعي[7] وأحمد في رواية اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[8].

الأدلـــــــة :

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي :

١ ـ عن عقبة بن عامر الجهني قال : ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين

---

(١) انظر: الأم ١/١٤٩، المغني ٢/٥١٨، المجموع ٤/١٧٢، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ٢٣/١٩١، المبدع ٢/٣٦.

(٢) انظر: المغني ٢/٥١٨، المجموع ٤/١٧٢.

(٣) انظر: المبسوط ١/١٥٢، الهداية ١/٤٠، الاختيار ١/٤٠.

(٤) انظر: المغني ٢/٥١٨، الإنصاف ٢/٢٠٦، كشاف القناع ١/٤٥٢.

(٥) انظر: الكافي ١/٢٣٨، مواهب الجليل ١/٤١٨.

(٦) لأن الزوال ليس وقت كراهة عنده كما سبق ذلك ص ٢٢٧ وانظر أيضا التفريع ١/٢٦٧.

(٧) انظر: المهذب ١/٩٢، روضة الطالبين ١/١٩٣، كفاية الأخيار ١/١٣١.

(٨) انظر: الهداية لأبي الخطاب ١/٤٢، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ١٢/١٩١، الفروع ١/٥٧٤، الإنصاف ٢/٢٠٦.

يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب[1].

ووجه الدلالة من الحديث أن ذكر النبي ﷺ للصلاة مقروناً بالدفن دليل على إرادة صلاة الجنازة[2].

٢ ـ أنها صلاة من غير الصلوات الخمس فلم يجز فعلها في هذه الأوقات كالنوافل المطلقة[3].

وأما أصحاب القول الثاني:

فإنني لم أقف على دليل من كتب الشافعية التي أطلعت عليها يخص صلاة الجنازة بالجواز في الأوقات المذكورة وإنما يذكرونها ضمن ذوات الأسباب التي يجوز فعلها في جميع الأوقات كقضاء الفوائت وسجود التلاوة وصلاة الكسوف ونحوها ويحملون الأدلة وليس فيها ما يخص صلاة الجنازة[4].

ولكن ابن قدامة عند ذكره للرواية الثانية عن الإمام أحمد التي تجيز صلاة الجنازة في هذه الأوقات قال: «وهذا مذهب الشافعي لأنها صلاة تباح بعد الصبح والعصر فأبيحت في سائر الأوقات كالفرائض»[5].

وأجيب عن ذلك بأنه لا يصح قياس الأوقات الثلاثة على الوقتين الآخرين وهما ما بعد الفجر وما بعد العصر، لأن الأوقات الثلاثة زمنها أقصر فلا يخاف على الميت فيها من التغير أما الوقتين الآخرين فإن مدتهما تطول وتأخير الصلاة على الميت إلى انتهائها يخاف منه على الجنازة من التغير فأبيحت الصلاة عليها فيهما، وكذا لا يصح قياس صلاة الجنازة على الفرائض التي تصح في جميع الأوقات، لأن الفرائض آكد[6].

---

(١) سبق تخريجه ص ١٧٩.

(٢) انظر: المغني ٢/٥١٨.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أما ما عداها فورد ما يخصها كما يتضح ذلك عند دراسة كل مسألة منها.

(٥) المغني ٢/٥١٨.

(٦) المصدر السابق.

فمن ذلك يترجح والله أعلم : عدم جواز الصلاة على الجنازة في الأوقات الثلاثة، وهو ما قال به أكثر أهل العلم، لقوة الدليل على ذلك، ولأنه لا ضرر في تأخيرها، أما إن تحقق الضرر فيصلى عليها. قال المرداوي : «محل الخلاف في الصلاة على الجنازة إذا لم يخف عليها أما إذا خيف عليها فإنه يصلى عليها في هذه الأوقات قولاً واحداً»[1].

فرع : في الصلاة على القبر والغائب في أوقات النهي :

الصحيح من مذهب الإمام أحمد وما عليه أكثر الأصحاب تحريم الصلاة على القبر والغائب في جميع أوقات النهي.

وصحح ابن الجوزي جواز الصلاة على القبر في الوقتين الطويلين وهما بعد العصر وبعد الفجر[2].

ولم أقف على نص في المسألة لبقية المذاهب لكن الظاهر عدم الجواز عند الإمامين أبي حنيفة ومالك لأنه سبق قريباً عدم جواز الصلاة على الجنازة في الأوقات الثلاثة عند أبي حنيفة وعدم جوازها أيضاً عند مالك عند طلوع الشمس وعند غروبها، فعدم جواز الصلاة على القبر والغائب عندهما في هذه الأوقات من باب أولى.

كما أنه لا تجوز عندهما الصلاة على الغائب، ولا الصلاة على القبر إلا أن يكون دفن الميت قبل أن يصلى عليه[3].

أما الشافعية فيحتمل عندهم صحة الصلاة على القبر والغائب في أوقات النهي قياساً على الجنازة التي تصح الصلاة عليها عندهم في كل وقت، ويحتمل عدم الجواز قياساً على الصلاة المتأخر سببها التي لا تصلى في أوقات النهي على الأصح عندهم[4]. وعلى تحية المسجد التي تكره إن كان دخوله للمسجد لقصد فعلها فقط[5].

---

(١) الإنصاف ٢/٢٠٦، وانظر أيضا التفريع ١/٣٦٧.

(٢) انظر: الفروع ١/٥٧٤، الإنصاف ٢/٢٠٦، كشاف القناع ١/٤٥٢.

(٣) انظر: الهداية ١/٩٢، اللباب في شرح الكتاب ١/١٣٠، القوانين الفقهية ص ٩٣، رحمة الأمة ص ٦٨.

(٤) كما سيأتي ذلك في ركعتي الإحرام وصلاة الاستخارة.

(٥) كما سيأتي في الصفحة التالية.

والذي أراه في المسألة والعلم عند الله هو عدم جواز الصلاة على القبر والغائب في جميع أوقات النهي ، لأنه لا حاجة لاختيار هذه الأوقات للصلاة على القبر أو الغائب بل يسهـل على الإنسان اختيار غيرها من الأوقات، بخلاف الجنازة إذا حضرت فإنه قد يضطر إلى الصلاة عليها خشية تغيرها .

الفصل الثالث

تحيـــة المسجـــد

اختلف العلماء في حكم تحية المسجد لمن دخله في أوقات النهي على قولين :

الأول : جوازها وبه قال الشافعية[1] وأحمد في رواية اختارها أبو الخطاب في الهداية وشيخ الإسـلام ابن تيمية وحكى المـرداوى اختيارهـا عن ابن عقيل وابن الجـوزي والسامرى وصاحب الفائق ومجمع البحرين[2].

الثاني : أنها لا تصلى في أوقات النهي وبه قال الحنفية[3] والمالكية[4]، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد وما عليه أكثر الأصحاب فيما عدا حال خطبة الجمعة[5].

الأدلـــــة :

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي :

١ ـ عن أبي قتـادة السلمي أن رسـول الله ﷺ قال : «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس»[6].

وفي لفظ لمسلم[7] : «فإذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين.

---

(١) هذا إن كان دخوله لغرض كاعتكاف أو درس علم أو انتظار صلاة أو نحو ذلك، أما إن كان دخوله لا لحاجة بل ليصلى التحية فقط فوجهان أرجحهما الكراهة كما لو تعمد تأخير الفائتة ليقضيها في أوقات النهي.
انظر: روضة الطالبين ١/١٩٣، المجموع ٤/١٧٠، كفاية الأخيار ١/١٣٢.

(٢) انظر: الهداية لأبي الخطاب ١/٤٢، المغني ٢/٥٣٣، مجموع الفتاوي ٢٣/١٩١، الإنصاف ٢/٢٠٨.

(٣) انظر: مختصر الطحاوي ص ٢٤، رؤوس المسائل ص ١٦١، الهداية ١/٤٠.

(٤) انظر: الكافي ١/١٦٥، بداية المجتهد ١/١٢٩، تنوير المقالة ٢/١٩٧، مواهب الجليل ١/٤١٧.

(٥) أما في حالة الخطبة فإنها تصلى. انظر لعدم الجواز: المغني ٢/٥٣٣، مجموع الفتاوي ٢٣/١٩١، الإنصاف ٢/٢٠٩، وانظر لاستثناء حال الخطبة: المغني ٣/١٩٢، الفروع ٢/١٢٣، الإنصاف ٢/٢٠٩.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين ١/١١٤، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب استحباب تحية المسجد بركعتين وكراهة الجلوس قبل صلاتها وأنها مشروعة في جميع الأوقات ١/٤٩٥ حديث ٧١٤.

(٧) في الموضـع السـابق.

وجه الدلالة من الحديث : أن فيه الأمر بركعتين قبل أن يجلس الداخل للمسجد، والنهي عن أن يجلس حتى يركعهما، وهو عام في كل وقت عموماً محفوظاً لم يخص منه صورة بنص ولا إجماع[1].

٢ ـ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال بينا النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ جاء رجل فقال له النبي ﷺ: «أصليت يافلان». قال: لا. قال: «قم فاركع».

وفي لفظ : «ثم قال إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما»[2].

وجه الدلالة من الحديث : أنه فيه الأمر بصلاة تحية المسجد أثناء الخطبة وهو وقت نهي، بل إن هذا الوقت أشد نهياً من غيره لأنه منهي فيه عن كل ما يشغل عن الاستماع إلى الخطبة حيث ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : «إذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت»[3]، فإذا كان قد أمر بتحية المسجد في هذا الوقت فهو في سائر الأوقات أولى[4].

واستدل أصحاب القول الثاني :

بعموم النهي عن الصلاة في تلك الأوقات ومن ذلك :

أ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس[5].

ب ـ حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه الذي فيه : «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا. . . الحديث[6].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي ١٩٢/٢٣، المجموع ١٧٣/٤-١٧٤.

(٢) أخرج الحديث بعدة ألفاظ الإمام مسلم في كتاب الجمعة باب التحية والإمام يخطب ٥٩٦/١-٥٩٧ حديث ٨٧٥.

(٣) سبق تخريجه ص ١٩٧.

(٤) انظر: مجموع الفتاوي ١٩٣/٢٣، المجموع ١٧٤/٤.

(٥) هذا اللفظ للإمام مسلم وقد سبق تخريجه ص ١٧٦.

(٦) سبق تخريجه ص ١٧٩.

وجه الدلالة من هذه الأحاديث : أن النهي فيها عن الصلاة في تلك الأوقات للتحريم والأمر بتحية المسجد للندب وترك المحرم أولى من فعل المندوب[1].

قلت : وأحاديث النهي عن الصلاة في بعض الأوقات وأحاديث الأمر بالصلاة عند دخول المسجد كلها صحيحة وبينها عموم وخصوص حيث أن أحاديث النهي عامة في الصلوات خاصة في بعض الأوقات وأحاديث الأمر بالصلاة عند دخول المسجد عامة في الأوقات خاصة في بعض الصلوات مما جعل بعض العلماء يتوقف في الترجيح في المسألة كالشوكاني الذي قال : «وما كان بينه وبين أحاديث الباب - أي باب الأوقات المنهي عن الصلاة فيها - عموم وخصوص من وجه كأحاديث تحية المسجد وأحاديث قضاء الفوائت. . . فلاشك أنه أعم من أحاديث الباب من وجه وأخص منها من وجه وليس أحد العمومين أولى من الآخر بجعله خاصاً لما في ذلك من التحكم والوقف هو المتعين حتى يقع الترجيح بأمر خارج»[2]. اهـ.

ورجح النووي الجواز حيث قال : «فإن قيل حديث النهي عام في الصلوات خاص في بعض الأوقات وحديث التحية عام في الأوقات خاص في بعض الصلوات فلم رجحتم تخصيص حديث النهي دون تخصيص التحية؟ قلنا حديث النهي دخله التخصيص بالأحاديث التي ذكرناها في صلاة العصر وصلاة الصبح وبالاجماع الذي نقلناه في صلاة الجنازة وأما حديث تحية المسجد فهو على عمومه لم يأت له مخصص، ولهذا أمر النبي ﷺ الداخل يوم الجمعة في حال الخطبة بالتحية»[3]. اهـ.

ووافقه شيخ الإسلام ابن تيمية حيث ذكر عدة مرجحات للجواز منها :

١ ـ أن حديث تحية المسجد عام محفوظ لا خصوص فيه وأحاديث النهي ليس فيها حديث واحد عام بل كلها مخصوصة فوجب تقديم العام الذي لا خصوص فيه.

---

(١) انظر: المغني ٢/ ٥٣٤، كشاف القناع ١/ ٤٥٣.
(٢) نيل الأوطار ٣/ ٨٩، وانظر أيضا بلوغ الأماني ٢/ ٢٧٩، العدة على إحكام الأحكام ٢/ ٤٧١-٤٧٢.
(٣) المجموع ٤/ ١٧٣-١٧٤، وانظر أيضا مغني المحتاج ١/ ١٣٠.

٢ ـ أنه قد ثبت أن النبي ﷺ أمر بصلاة تحية المسجد للداخل عند الخطبة والنهي عن الصلاة في هذا الوقت أشد بلا ريب، لأنه منهي عن كل ما يشغل عن الاستماع وفى الحديث «إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت» فإذا كان قد أمر بتحية المسجد في وقت الخطبة فهي في سائر الأوقات أولى»[1].

فمَن ذلك يظهر والله أعلم بالصواب أن القول بجواز تحية المسجد في كل وقت هو الأولى.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي ٢٣/١٩٢ـ١٩٩، ٢١٠ـ٢٢١.

الفصل الرابع

ركعتا الإحرام وركعتا الطواف وركعتا الوضوء

المبحث الأول

ركعتـــا الإحـــرام

أكثر أهل العلم على أنه يستحب أن يكون الإحرام عقيب صلاة، فإن حضرت صلاة مكتوبة أحرم عقيبها وإلا صلى ركعتين وأحرم عقيبهما»[1].

وقـال شيخ الإسلام ابن تيمية يستحب أن يحرم عقيب فرض إن كان وقته وإلا فليس للإحرام صلاة تخصه[2].

وقال سماحة الشيخ بن باز : وركعتا الإحرام سنة عند الجمهور، وبعض أهل العلم لا يستحبها لأنه لم يرد فيهما شيء مخصوص[3].

أما حكم فعلها في وقت النهي فالظاهر أنه مكروه على المذاهب الأربعة، حيث نص على ذلك الشافعية والحنابلة فقال النووي : «ويكره ركعتا الإحرام على الأصح»[4] أي في أوقات النهي، وقال المرداوي : «لا يصلي الركعتين في وقت نهي على الصحيح من المذهب»[5].

وأما الحنفية والمالكية فإنهم لا يجيزون في وقت النهي ركعتي الطواف وركعتي الفجر وتحية المسجد[6] مع تأكد ذلك، فعدم جواز ركعتي الإحرام عندهم من باب أولى.

---

(١) انظر: المغني ٥/ ٨٠-٨١، الفروع ٣/ ٢٩٣.

(٢) انظر: الفروع ٣/ ٢٩٣، الاختيارات الفقهية ص ١١٦، الإنصاف ٣/ ٤٣٣.

(٣) انظر: فتاوي إسلامية ٢/ ١٦٢.

(٤) روضة الطالبين ١/ ١٩٣، المجموع ٤/ ١٧٠، وانظر أيضا كفاية الأخيار ١/ ١٣٢.

(٥) الإنصاف ٣/ ٤٣٣، وانظر أيضا الكتاب نفسه ٢/ ٢١٠، الفروع ٣/ ٢٩٤.

(٦) كما هو واضح في تحرير كل مسألة من ذلك.

المبحث الثاني

ركعتا الطَّواف

اختلف العلماء في حكم ركعتي الطواف في أوقات النهي على قولين :

الأول : جواز فعلهما وبه قال الشافعي[1]، وأحمد قال أبوالخطاب رواية واحدة، ولم يذكر في المغنى وكشاف القناع غير الجواز، وقال المرداوي عن ذلك أنه الصحيح من المذهب[2]، وقال الزرقاني[3]: «قال ابن المنذر رخص بالصلاة بعد الطواف في كل وقت جمهور الصحابة ومن بعدهم». اهـ.

وممن روى عنه أنه طاف بعد الصبح والعصر وركع ركعتي الطواف ابن عمر وابن عباس وابن الزبير والحسن والحسين وعطاء وطاوس ومجاهد والقاسم بن محمد، وروى عن عروة بن الزبير بعد الصبح[4]، وحكاه ابن عبدالبر عن الإمام أبي ثور بعد الفجر وبعد العصر[5]

الثاني : عدم جواز ركعتي الطواف في أوقات النهي وبه قال أبوحنيفة[6] ومالك[7] وأحمد في رواية[8].

(١) انظر: الأم ١/١٤٩، روضة الطالبين ١/١٩٣، المجموع ٤/١٧٠، مغني المحتاج ١/١٢٩.

(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية ـ المناسك والكفارات ص ٣٤٩، الهداية لأبي الخطاب ١/٤٢، المغني ٢/٥١٧، المبدع ٢/٣٧ـ٣٨، الإنصاف ٢/٢٠٥، كشاف القناع ١/٤٥٢.

(٣) في شرح الموطأ ٢/٣٠٨ـ٣٠٩.

(٤) حكى ذلك ابن قدامة في المغني ٢/٥١٧، وذكر ابن عبد البر في الاستذكار ١/١٥٠ أنه روى ذلك عنهم بعد العصر ثم قال وبعضهم بعد الصبح أيضا. وانظر أيضا مصنف عبد الرزاق ٥/٦١.

(٥) الاستذكار ١/١٤٩ وانظر أيضا المصدر نفسه ص ١٥٠، المغني ٢/٥١٧، فقه الإمام أبي ثور ص ١٨٨.

(٦) انظر: مختصر الطحاوي ص ٢٤، المبسوط ١/١٥٣، الهداية ١/٤٠، اللباب في شرح الكتاب ١/٨٩.

(٧) انظر: الكافي ١/١٦٥، الاستذكار ١/١٥٠، شرح الزرقاني على الموطأ ٢/٣٠٩.

(٨) ذكرها المرداوي في الإنصاف ٢/٢٠٥، ٢٠٦.

الأدلـــــــة :

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي :

١ ـ عن جبير بن مطعم قال : قال رسول الله ﷺ : «يابنى عبدمناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار»[١].

٢ ـ أن الطواف جائز في كل وقت مع كونه صلاة[٢]، فكذلك ركعتاه تبعاً له، لأنه إذا أبيح المتبوع ينبغي أن يباح التبع[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي :

١ ـ عموم أحاديث النهي عن الصلاة في تلك الأوقات.

٢ ـ ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه طاف بعد صلاة الصبح فلم يصل وخرج من مكة حتى نزل بذى طوى[٤] فصلى بعدما طلعت الشمس[٥].

---

(١) أخرجه الترمذي واللفظ له في كتاب الحج باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف ٣/٢٢٠ حديث ٨٦٨ وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود في كتاب المناسك باب الطواف بعد العصر ٢/٤٤٩ حديث ١٨٩٤، والنسائي في كتاب مناسك الحج باب إباحة الطواف في كل الأوقات ٥/٢٢٣، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت ١/٣٩٨ حديث ١٢٥٤ ـ وصححه الألباني. انظر إرواء الغليل ٢/٢٣٨، صحيح سنن ابن ماجة ١/٢١٠.

(٢) لقول النبي ﷺ : «الطواف بالبيت صلاة ولكن الله أحل فيه النطق» وقد أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في السنن الكبرى ٥/٨٧ وبلفظ آخر: «الطواف بالبيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه». وأخرجه أيضا الترمذي في كتاب الحج ٣/٢٩٣ حديث ٩٦٠ بلفظ: «الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه» وقال: لا نعرفه مرفوعاً إلا عن حديث عطاء بن السائب والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم، وصححه الألباني فى إرواء الغليل ١/١٥٤، وصحح النووي في المجموع ٤/١٧٨ وقفه على ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) انظر: المهذب ١/٩٣، المغني ٢/٥١٧، كشاف القناع ١/٤٥٢.

(٤) طوى : أحد أودية مكة، وبئر طوى معروفة اليوم، بجرول بين القبة وريع أبى لهب. انظر: معالم مكة التاريخية لعاتق البلادى ص ١٦٨-١٦٩.

(٥) ذكره بهذا اللفظ الترمذي في كتاب الحج باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف ٣/٢٢١، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/٩١ بسنده عن حميد بن عبدالرحمن بن عوف أن عبدالرحمن بن عبدالقارى أخبره أنه طاف مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد صلاة الصبح بالكعبة فلما قضى عمر رضي الله عنه طوافه نظر فلم ير الشمس فركب حتى أناخ بذى طوى فسبح ركعتين.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الحجة مع المجوزين من وجوه منها :

أ ـ أن قوله «لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار» عموم مقصود في الوقت فكيف يجوز أن يقال إنه لم يدخل في ذلك المواقيت الخمسة.

ب ـ أن هذا العموم لم يخص منه صورة لا بنص ولا اجماع وحديث النهي مخصوص بالنص والاجماع، والعموم المحفوظ راجح على العموم المخصوص.

ج ـ أن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يطوفون بالبيت ويصلون عنده ولو أن ركعتي الطواف منهي عنهما في بعض الأوقات لبين النبي ﷺ ذلك ولنقل إلينا[1].

والذي أراه في المسألة جواز ركعتي الطواف في كل وقت لما يأتي :

١ ـ صحة الحديث الدال على ذلك كما هو واضح في تخريجه.

٢ ـ أن أحاديث النهي عامة وقد خصصت بالأحاديث الدالة على جواز قضاء الفرائض[2] فكذلك يمكن تخصيصها بهذا الحديث.

٣ ـ أن فعل عمر رضي الله عنه ليس فيه ما يدل صراحة على عدم جواز الركعتين في ذلك الوقت بل يحتمل أنه فعل ذلك احتياطاً.

٤ ـ أن الأولى في الطواف أن يؤتى بركعتيه بعده، وفي منع فعلهما في بعض الأوقات بدون دليل صريح تأخير لهما، وإذا كان بعد الطواف سعى فالأمر أشد.

المبحث الثالث

ركعتا الوضوء

صلاة الركعتين بعد الوضوء سنة وقد جاء في فضل الصلاة بعد الوضوء حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر : «يابلال حدثني بأرجى

(١) انظر : مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٨٥.

(٢) انظر : المغني ٢/ ٥١٧.

عمل عملته فإني سمعت دف[1] نعليك بين يدى في الجنة» قال : ما عملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر طهوراً في ساعة ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي»[2].

وقد اختلف العلماء فيمن توضأ في وقت النهي هل يصلى بعده أو لا؟

فذهب الشافعية إلى أنه يصلى[3]، وروى ذلك عن الإمام أحمد[4]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[5].

ولعل حجتهم : أنها من ذوات الأسباب فلا يشملها النهي عن الصلاة في بعض الأوقات كما هو الحال عندهم في بقية ذوات الأسباب.

والصحيح من مذهب الإمام أحمد أنه لا يصلى بعد الوضوء في أوقات النهي[6]، والظاهر أنه هو المذهب عند الحنفية والمالكية، لأنهم منعوا في أوقات النهي صلاة ما هو آكد من ذلك كركعتي الطواف وركعتي الفجر وتحية المسجد[7].

والحجة للجميع في منع ركعتي الوضوء في أوقات النهي عموم أحاديث النهي عن الصلاة في تلك الأوقات.

والذي أراه في المسألة عدم الصلاة المذكورة في أوقات النهي وهو ما ذهب إليه الجمهور، لأن الصلاة بعد الوضوء لم يرد الأمر بفعلها كما ورد بتحية المسجد وإنما ورد الترغيب فيها وبيان ما فيها من الفضل والنهي عن الصلاة للتحريم وترك المحرم أولى في فعل المندوب.

---

(١) دف نعليك : أي حركتهما: فتح الباري ٣/٣٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التهجد باب فضل الطهور بالليل والنهار وفضل الصلاة بعد الوضوء بالليل والنهار ٢/٤٨.

(٣) انظر: روضة الطالبين ١/١٩٣، المجموع ٤/١٧٠، مغنى المحتاج ١/١٢٩.

(٤) انظر: الفروع ١/٥٧٣.

(٥) ففي الاختيارات ص٦٦ : «ويستحب أن يصلي ركعتين عقب الوضوء ولو كانت وقت نهى». وانظر أيضا: مجموع الفتاوى ٢٣/٢٢١.

(٦) انظر: الانصاف ٢/٢٠٨.

(٧) كما سبق ذلك عنهم عند تحرير هذه المسائل.

الفصل الخامس

صلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء

المبحث الأول

صلاة الكســــــوف

اختلف العلماء في حكم صلاة الكسوف في أوقات النهي :

فذهب إلى جواز فعلها الشافعية[1] وأحمد في رواية اختارها من الحنابلة أبوالخطاب وابن عقيل وابن الجوزي وشيخ الإسلام ابن تيمية[2].

وذهب إلى عدم جواز فعلها أبو حنيفة[3]، وأحمد في المشهور وهو المذهب وما عليه أكثر الأصحاب[4].

ولم أقف على نص عن الإمام مالك في حكمها في وقت النهي ، إلا أنه روى عنه في وقتها ثلاث روايات إحداهن أنه قبل الزوال كصلاة العيدين وصلاة الاستسقاء، والثانية أنه من طلوع الشمس إلى غروبها، والثالثة أنه من طلوع الشمس إلى صلاة العصر، وذكر ابن عبدالبر أن الأولى هي تحصيل مذهب الإمام مالك[5].

قلـــت : ويفهم من الأولى والثالثة أنها لا تفعل في أوقات النهي ، أما الثانية فيفهم منها جواز فعلها، وهذا يوافق ما حكاه ابن هبيرة[6] عن الإمام مالك في إحدى الروايات في حكم فعلها إذا كان الكسوف صادف وقت نهى .

---

(١) انظر: روضة الطالبين ١/١٩٣ ، المجموع ٤/١٧٠ ، كفاية الأخيار ١/١٣١ .

(٢) انظر: الهداية لأبي الخطاب ١/٤٠ ، المغنى ٢/٥٣٣ ، الانصاف ٢/٢٠٨ .

(٣) انظر: حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ١/٢٢٨ .

(٤) انظر: الافصاح ١/١٧٩ ، المغنى ٢/٥٣٣ ، الانصاف ٢/٢٠٨ .

(٥) انظر: المدونة ١/١٦٣ ، التفريع ١/٢٣٦ ، الكافي ١/٢٢٧ ، القوانين الفقهية ص٨٥ .

(٦) في الافصاح ١/١٧٩ .

الأدلــــــة :

استدل المجيزون لصلاة الكسوف في أوقات النهي :

بما ثبت عن النبي ﷺ أنـه قال : «إن الشمس والقمـر من آيات الله، وإنهما لا يخسفـان لموت أحـد ولا لحياته فإذا رأيتموهما فكبروا وادعوا الله وصلوا وتصدقوا» وفي لفظ : «إن الشمس والقمـر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتموها فافزعوا للصلاة»(١).

وجه الدلالة من الحديث : أن الرسول ﷺ أمر بصلاة الكسوف ولا وقت تحرم فيه صلاة أمر بها رسول الله ﷺ(٢)، كما أن هذا الحديث خاص في هذه الصلاة فيقدم على النهي العام عن الصلاة في بعض الأوقات(٣).

واستدل المانعـــون :

بعموم أحاديث النهي عن الصلاة في بعض الأوقات، والنهي فيها للتحريم والأمر بصلاة الكسوف للندب وترك المحرم أولى من فعل المندوب(٤).

والـذي أراه في المسـألة جواز صلاة الكسوف في أوقات النهي وهو ما ذهب إليه الشافعية واختاره بعض الحنابلة وهو إحدى الروايات عن الإمام مالك(٥) لصراحة الأمر من رسول الله ﷺ بفعلها فيخص به عموم النهي عن الصلاة في بعض الأوقات، لأن هذا الأمر لم يدخله التخصيص أما النهي عن الصلاة في بعض الأوقات فقد خص منه بعض الصلوات(٦).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الكسوف باب صلاة الكسوف ١/٦١٨-٦١٩، حديث ٩٠١.

(٢) الأم للشافعي ١/٢٤٣.

(٣) انظر المغنى ٢/٥٣٤.

(٤) انظر المغنى ٢/٥٣٣.

(٥) نص عليها ابن هبيرة في الافصاح ١/١٧٩ وتفهم من إحدى الروايات عنه في وقت صلاة الكسوف كما سبقت الاشارة لذلك قريبا.

(٦) كما سبق ذلك عند الترجيح في تحية المسجد.

المبحث الثاني

صلاة الاستسقاء

الذي يظهر لي والله أعلم بالصواب أن كراهة صلاة الاستسقاء في وقت النهي آكد، لأن الشافعية الذين قالوا بجواز صلاة ذوات الأسباب في أوقات النهي لم يذكروا صلاة الاستسقاء ضمنها، وإنما جعلوا جوازها أصح الوجهين والوجه الثاني الكراهة[1].

وقال ابن قدامة[2]: «لا تفعل ـ أي صلاة الاستسقاء ـ في وقت النهي بغير خلاف، لأن وقتها متسع، فلا حاجة إلى فعلها في وقت النهي» وقال ابن مفلح في الفروع[3]: «ولا تجوز صلاة الاستسقاء وقت النهي، قال صاحب المغني والمحرر وغيرهما بلا خلاف، وأطلق جماعة الروايتين»اهـ.

قلت: وصحح فعلها في وقت النهي أبو الخطاب الكلوذاني في الهداية[4] ولم أقف للحنفية والمالكية على نص في حكم فعلها في وقت النهي لكن الظاهر أنها لا تجوز عندهم فيه كقولهم في بقية ذوات الأسباب والتي منها ما هو آكد من صلاة الاستسقاء.

وقد ذكر ابن جزي[5] أن وقتها بعد طلوع الشمس إلى الزوال. والذي يفهم من ذلك أنها لا تفعل في وقت النهي.

والذي يترجح لدى ـ والله أعلم بالصواب ـ أن صلاة الاستسقاء لا تفعل في وقت النهي، لأنه لا حاجة إلى فعلها فيه كما قال ابن قدامة رحمه الله تعالى، كما أن ذلك هو قول أكثر أهل العلم.

---

(١) انظر: روضة الطالبين ١/١٩٣، المجموع ٤/١٧٠، كفاية الأخيار ١/١٣١.

(٢) في المغنى ٣/٣٣٧.

(٣) ١/٥٧٤.

(٤) ١/٤٢ وانظر أيضا الانصاف ٢/٢٠٩.

(٥) في القوانين الفقهية ص٨٥.

الفصل السادس

سجود التلاوة وسجود الشكر

المبحث الأول

سجـود التــــــلاوة

اختلف الفقهاء في حكم سجود التلاوة في وقت النهي فذهب إلى جواز ذلك الشافعي[1]، وأحمد في رواية اختارها أبوالخطاب وشيخ الإسلام ابن تيمية[2].

واستدلوا بأنها صلاة لها سبب فجازت في أوقات النهي كبقية ذوات الأسباب[3] وقال أبوحنيفة تجوز في الوقتين بعد الفجر وبعد العصر، ولا تجوز في الأوقات الثلاثة الباقية وهي عند طلوع الشمس وزوالها وغروبها.

واستدل بما سبق أن استدل به في قضاء الفرائض:

وهو أن النهي في الوقتين لم يكن لمعنى في الوقت وإنما لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به فلا يظهر النهي فيهما في حق فرض آخر ولا فيما وجب بعينه كسجود التلاوة، أما الأوقات الثلاثة فإن النهي فيها لحق الوقت فلا تجوز فيها سجدة التلاوة ولا غيرها من الصلوات[4].

وأما الإمام مالك فنقل عنه في المدونة[5] أنه قال: «لا بأس أن يقرأ الرجل السجدة بعد الصبح مالم يسفر وبعد العصر مالم تتغير الشمس ويسجدها، فإذا أسفر أو تغيرت الشمس فأكره له أن يقرأها، فإن قرأها إذا أسفر وإذا اصفرت الشمس لم يسجدها».

---

(١) انظر: روضة الطالبين ١/٤٢٣، المجموع ٤/١٧٠، كفاية الأخيار ١/١٣١.

(٢) انظر: الهداية لأبي الخطاب ١/٤٢، المقنع ص٣٥، المغنى ٢/٣٦٣، الاختيارات الفقهية ص٦٦، الانصاف ٢/٢٠٨.

(٣) انظر: المغنى ٢/٣٦٤.

(٤) انظر: الهداية ١/٤٠، الاختيار ١/٤٠-٤١، البحر الرائق ١/٢٦٣-٢٦٥.

(٥) ١/١١٠.

وقال ابن عبد البر[1]: «وكل وقت يكره فيه التطوع فلا يركع عند مالك فيه ركعتا الطواف ولا يسجد فيه سجدة التلاوة».

والمشهور من مذهب الإمام أحمد وما عليه أكثر الأصحاب أنه لا يسجد للتلاوة في أوقات النهي[2].

واحتجـوا بما يأتي:

١ ـ عموم الأحاديث الدالة على النهي عن الصلاة في تلك الأوقات[3].

٢ ـ عن أبي تميمة الهجيمي قال: كنت أقص بعد صلاة الصبح فأسجد فنهاني ابن عمر فلم أنته ثلاث مرار ثم عاد فقال إني صليت خلف رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم يسجدوا حتى تطلع الشمس[4].

٣ ـ عن عبيد الله بن مقسم أن قاصاً كان يقرأ السجدة بعد الفجر فيسجد فنهاه ابن عمر فأبى أن ينتهي فحصبه وقال إنهم لا يعقلون»[5].

والذي أراه في المسألة هو عدم السجود للتلاوة في أوقات النهي وهو ما حكاه ابن عبدالبر عن الإمام مالك والصحيح من مذهب الإمام أحمد وقول الإمام أبي حنيفة في الأوقات الثلاثة الواردة في حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

وذلك خوفاً من الوقوع في المحرم بفعل المندوب ولأن ما استدل به المجيزون هو أن سجدة التلاوة من ذوات الأسباب، وغير مسلم لهم أن كل ذات سبب تفعل في أوقات النهي.

---

(١) في الكافي ١/١٦٥.

(٢) انظر المغني ٢/٣٦٣، ٥٣٣، الانصاف ٢/٢٠٨.

(٣) المغني ٢/٣٦٣.

(٤) أخرجـه أبـو داود في كتاب الصلاة باب فيمن يقرأ السجدة بعد الصبح ٢/١٢٧ حديث ١٤١٥، وقال المنذري: «في اسناده أبو بحر البكراوي لايحتج بحديثه» مختصر سنن أبي داود ٢/١٢٠. وضعفه الألباني. انظر ضعيف سنن أبي داود ص١٤٠.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/١٦ وذكره ابن قدامة في المغني ٢/٣٦٤.

المبحث الثاني

سجود الشـــــكر

ذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر إلى أنه يستحب سجود الشكر عند تجدد النعم واندفاع النقم[1] لما روى أبوبكرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه كان إذا جاءه أمر سرور أو بشر به خر ساجداً شاكراً لله[2] فإن حصل سببه في وقت نهي جاز السجود عند الشافعي[3]، وأحمد في رواية اختارها أبوالخطاب[4].

والحجة لهم في ذلك : أن سجود الشكر صلاة ذات سبب فلا يشمله النهي كسائر ذوات الأسباب.

والصحيح من مذهب الإمام أحمد وما عليه أكثر الأصحاب أنه لا يجوز في أوقات النهي فعل كثير من ذوات الأسباب كتحية المسجد وصلاة الكسوف وسجود التلاوة وقضاء السنن الرواتب[5] وسجود الشكر ليس آكد منها فيشمله الحكم.

وأما الإمامان أبو حنيفة ومالك فإنهما لا يريان استحباب سجود الشكر أصلاً[6]. كما أنهما لا يريان جواز فعل كثير من ذوات الأسباب في أوقات النهي.

والذي أراه في المسألة هو عدم جواز سجود الشكر في أوقات النهي، لعموم النهي عن الصلاة في تلك الأوقات، ولأنه لم يرد الأمر بفعله كما ورد في تحية المسجد فيخصص به عموم النهي، وما جاء عن النبي ﷺ أنه كان إذا جاءه أمر سرور أو بشر به خر ساجداً شاكراً لله يحتمل أنه كان في غير أوقات النهي والله أعلم بالصواب.

---

(١) انظر: المغني ٢/٣٧١، المقنع ص٣٥، روضة الطالبين ١/٣٢٤.

(٢) أخرجه أبو داود واللفظ له في كتاب الجهاد باب في سجود الشكر ٤/٤١ حديث ٢٧٧٤، والترمذي في كتاب السير باب ماجاء في سجدة الشكر ٤/٤١ حديث ١٥٧٨ وقال: هذا حديث حسن غريب والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة باب ماجاء في الصلاة والسجدة عند الشكر ١/٤٤٦ حديث ١٣٩٤، وحسنه الألباني. انظر: ارواء الغليل ٢/٢٢٦، صحيح سنن ابن ماجه ١/٢٣٣.

(٣) انظر: روضة الطالبين ١/١٩٣، المجموع ٤/١٧٠، مغنى المحتاج ١/١٢٩.

(٤) انظر: الهداية ١/٤٢، الانصاف ٢/٢٠٩.

(٥) كما سبق ذلك في المسائل المذكورة.

(٦) انظر: الاشراف للقاضي عبدالوهاب ١/٩٥، المغنى ٢/٣٧١-٣٧٢، رحمة الأمة ص٤٢-٤٣.

الفصل السابع

إعـادة الصـلاة مع الجماعـة

اختلف العلماء في حكم إعادة الصلاة مع الجماعة في أوقات النهي كأن يصلي الرجل صلاة الفجر أو العصر ثم يدرك جماعة هل له أن يصلي معهم أو لا؟

فذهب الجمهور - المالكية والشافعية والحنابلة - إلى أن له ذلك - بل قال الشافعية والحنابلة يستحب له إعادة صلاته مع الجماعة التي أدركها - لكن اختلفوا فيمن له الإعادة: فرأى المالكية أنه من صلى وحده فقط أما من صلى في جماعة فلا يعيد، وهو قول للشافعية.

والأصح عند الشافعية والمذهب عند الحنابلة أنه يعيد وإن صلى في جماعة وشرط الحنابلة للإعادة أن تقام وهو في المسجد أو يدخل المسجد وهم يصلون، ومنهم من شرط أن تكون مع إمام الحي، والمذهب أنه يعيد سواء كان مع إمام الحي أم مع غيره[1].

وذهب الحنفية إلى أنه ليس له الإعادة، لأن الصلاة المعادة نافلة لصاحبها، والنفل بعد الفجر والعصر مكروه مطلقاً[2].

واستدل الجمهور بما يأتي:

١ ـ عن جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه قال: «شهدت مع النبي ﷺ حجته، فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته وانحرف إذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا معه، فقال عليَّ بهما، فجيء بهما ترعد فرائصهما[3]، فقال: «ما منعكما أن تصليا معنا؟» فقالا: يارسول الله إنا كنا

---

(١) انظر: موطأ الامام مالك ١/١٣٣، التفريع ١/٢٦٣، روضة الطالبين ١/٣٤٤، كفاية الأخيار ١/١٣٢، مغنى المحتاج ١/٢٣٣، الهداية لأبي الخطاب ١/٤٢، المغنى ٢/٥١٩، الفروع ١/٥٧٤، شرح الزركشي ٢/٥٥، الانصاف ٢/٢٠٥، كشاف القناع ١/٤٥٢، الروض الندى ص٩٧.

(٢) انظر: البناية ٢/٦٠٤-٦٠٥، مجمع الأنهر ١/١٤١.

(٣) الفرائص: جمع فريصة وهي اللحمة التي بين الجنب والكتف عند منبض القلب. ومعنى ترعد فرائصهما أي ترجف من الخوف. انظر: النهاية ٣/٤٣١-٤٣٢، لسان العرب ١/٦٤، معالم السنن ١/٣٨٧، نيل الأوطار ٣/٩٣.

قد صلينا في رحالنا، قال: «فلا إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة»[1].

٢ ـ عن بسر بن محجن عن أبيه محجن أنه كان في مجلس مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلاة فقام رسول الله ﷺ فصلى ثم رجع ومحجن في مجلسه لم يصل معه، فقال له رسول الله ﷺ: «ما منعك أن تصلي مع الناس؟» ألست برجل مسلم؟» فقال: بلى يارسول الله ولكن قد صليت في أهلي فقال له رسول الله ﷺ: «إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت»[2].

٣ ـ عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها أو يميتون الصلاة عن وقتها؟» قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «صل الصلاة لوقتها فإن أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة».

وفي لفظ: «كيف أنت إذا بقيت في قوم يؤخرون الصلاة عن وقتها؟» قال: قال ما تأمر؟ قال: «صل الصلاة لوقتها ثم اذهب لحاجتك فإذا أقيمت الصلاة وأنت في المسجد فصل».

وفي لفظ آخر: «صل الصلاة لوقتها فإن أدركتك الصلاة معهم فصل ولا تقل إني قد صليت فلا أصلي»[3].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث هو: أن حديث يزيد بن الأسود صريح في الموضوع لأن فيه مشروعية الإعادة بعد صلاة الفجر وهو وقت نهي.

---

(١) أخرجه الترمذي واللفظ له في أبواب الصلاة باب ماجاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة ٤٢٤/١ حديث ٢١٩ وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود في كتاب الصلاة باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم ٣٨٦/١ حديث ٥٧٥، والنسائي في كتاب الامامة باب اعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده ١١٢/٢٥، وأحمد في مسنده ١٦٠/٤، وصححه الألباني.

انظر: صحيح سنن أبي داود ١١٥/١، وصحيح سنن الترمذي ٧٠/١.

(٢) أخرجه الامام مالك واللفظ له في كتاب صلاة الجماعة باب اعادة الصلاة مع الامام ١٣٢/١، والنسائي في كتاب الامامة باب اعادة الصلاة مع الجماعة بعد صلاة الرجل لنفسه ١١٢/٢، وأحمد في مسنده ٣٤/٤، وصححه الألباني. انظر: صحيح سنن النسائي ١٨٦/١.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب كراهة تأخير الصلاة عند وقتها وما يفعله المأموم إذا أخرها الامام ٤٤٨/١-٤٤٩ حديث ٦٤٨.

أما حديثا محجن وأبي ذر فدلا بعمومهما على مشروعية الإعادة ولم يفرقا بين وقت وآخر ولا بين صلاة وأخرى فيشمل ذلك الإعادة في أوقات النهي .

قال ابن قدامة بعد ذكره للأحاديث المذكورة : «وهذه الأحاديث بعمومها تدل على محل النزاع ، وحديث يزيد بن الأسود صريح في إعادة الفجر، والعصر مثلها»[1] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن حديث أبي ذر بعد ذكره بكل ألفاظه ما نصه : «وهذه النصوص تتناول صلاة الفجر والعصر قطعاً فإنها هما اللتان كان الأمراء يؤخرونهما بخلاف الفجر فإنهم لم يكونوا يصلونها بعد طلوع الشمس وكذلك المغرب لم يكونوا يؤخرونها ، ولكن كانوا يؤخرون العصر أحياناً إلى شروع الغروب ، وحينئذ فقد أمره أن يصلي الصلاة لوقتها ثم يصليها معهم بعد أن صلاها ويجعلها نافلة وهو في وقت نهي ، لأنه قد صلى العصر ، ولأنهم قد يؤخرون العصر إلى الأصفرار فهذا صريح بالإعادة في وقت النهي»[2]اهـ .

ومن رأى أن الإعادة تكون لمن صلى وحده فقط نظر إلى ما جاء في حديث جابر بن يزيد بن الأسود «صلينا في رحالنا»[3] ، وإلى أن المصلي في جماعة حصل فضيلة الجماعة فلا معنى للإعادة[4] .

ومن شرط أن تكون مع إمام الحي نظر إلى أن قضية النص في حديثي جابر وبسر بن محجن وردت في ذلك[5] .

والذي أراه في المسألة هو جواز الإعادة مطلقاً سواء كان المدرك للجماعة سبق أن صلى وحده أو في جماعة وسواء كانت الإعادة مع إمام الحي أم مع غيره ، لأن الأحاديث السابقة تدل بإطلاقها على ذلك ، وقوله ﷺ : «إذا صليتما في رحالكما» عام يشمل الصلاة فرادى وجماعة وكذلك ما جاء في حديث بسر بن محجن «إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت» .

وأما دليل الحنفية فيمكن الجواب عنه بأنه قياس في مقابلة النص والله أعلم بالصواب .

---

(١) المغني ٢/٥٢١ .
(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/١٩٠ .
(٣) انظر المغني ٢/٥١٩ .
(٤) مغني المحتاج ١/٢٣٣ .
(٥) انظر: شرح الزركشي ٢/٥٥ .

الفصل الثامن

الصلاة المنذورة وصلاة الاستخارة

المبحث الأول

الصلاة المنـــــذورة

الصلاة المنذورة قد يكون النذر بها مطلقاً أي غير محدد بوقت وقد يكون محدداً بأحد أوقات النهي كأن يقول لله عليّ أن أصلي بعد العصر أو بعد الصبح كذا.

وقد تكلم بعض العلماء عن حكم فعل هذه الصلاة في أوقات النهي، فأجمل النووي من الشافعية في المجموع جواز الفعل حيث قال: «وله فعل المنذورة»[1] وفصل في الروضة حيث قال: «ولو نذر أن يصلي في هذه الأوقات فإن قلنا تنعقد الصلاة صح نذره وإلا فلا، وإذا صح نذره فالأولى أن يصلي في وقت آخر، كمن نذر أن يضحي بشاة يذبحها بسكين مغصوب يصح نذره ويذبحها بغير مغصوب، ولو نذر صلاة مطلقة فله فعلها في هذه الأوقات قطعاً فإن لها سبباً»[2].

وذكر علماء الحنابلة جواز فعلها مطلقاً أي سواء كان النذر بها مطلقاً أو محدداً بوقت نهي حيث قال ابن قدامة: «ويجوز فعل الصلاة المنذورة في وقت النهي سواء كان النذر مطلقاً أو مؤقتاً[3]».

وذكر أن الدليل على ذلك أنها صلاة واجبة فأشبهت الفوائت من الفرائض وصلاة الجنازة»[4].

وقال المرداوي: «يجوز صلاة النذر في هذه الأوقات - أي أوقات النهي - على الصحيح من المذهب... إلى أن قال: لو نذر صلاة في أوقات النهي فالصحيح من

---

(١) المجموع ٤/١٧٠.

(٢) روضة الطالبين ١/١٩٤.

(٣) المغني ٢/٥١٧.

(٤) انظر: المغني ٢/٥١٧.

المذهب أن حكمها حكم صلاة النذر المطلق في وقت النهي»[1].

وأما الحنفية فعندهم لا يجوز فعلها في أوقات النهي[2].

وأما المالكية فلم أقف لهم على نص في المسألة ولكن الظاهر أنهم كالحنفية لا يجيزون فعلها في وقت النهي، لأن عدم الجواز هو قولهم في جميع ذوات الأسباب ماعدا الفرائض وصلاة الجنازة بعد الفجر والعصر المجمع على فعلها.

والذي أراه في المسألة: أنها لا تفعل في وقت النهي إلا إذا خشى الإنسان أن لا يتمكن من فعلها لو أخرها فله فعلها لتبرأ ذمته مما وجب عليه والله أعلم بالصواب.

المبحث الثاني

صلاة الاستخـــــارة

الأصل في مشروعية صلاة الاستخارة حديث جابر رضي الله عنه الذي قال فيه: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن يقول إذا همَّ أحدُكم بالأمر فليركع ركعتين من غير فريضة ثم ليقل اللهم إني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك...» الحديث[3].

وأما فعلها في أوقات النهي فمكروه عند أكثر العلماء لأن الشافعية الذين قالوا بجواز ذوات الأسباب في أوقات النهي قالوا بكراهة صلاة الاستخارة فيها[4].

وأجاز شيخ الإسلام ابن تيمية صلاة الاستخارة في وقت النهي فيما يفوت[5].

---

(١) الانصاف ٢/٢٠٤.

(٢) انظر: الهداية ١/٤٠.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التهجد باب ماجاء في التطوع مثنى مثنى ٢/٥١، وفي كتاب الدعوات باب الدعاء عند الاستخارة ٧/١٦٢.

(٤) انظر: روضة الطالبين ١/١٩٣، المجموع ٤/١٧٠، مغني المحتاج ١/١٢٩.

(٥) انظر: الفروع ١/٥٧٣، الانصاف ٢/٢٠٩.

الفصل التاسع

التطوع في مكة وقت النهي

اختلف العلماء في حكم صلاة التطوع في مكة في أوقات النهي على قولين :

الأول : أنها لا تكره وهذا هو المشهور عند الشافعية[1] .

الثاني : أنها تكره ولا فرق بين مكة وغيرها في المنع من التطوع في أوقات النهي ، وبه قال أبوحنيفة، ومالك[2]، وأحمد فيما عدا ركعتي الطواف[3]، وهو وجه عند الشافعية[4] .

الأدلـــــــة :

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي :

١ ــ عن أبي ذر رضي الله عنه أنه أخذ بحلقة باب الكعبة فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول : «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا بعد الفجر حتى تطلع الشمس إلا بمكة إلا بمكة»[5] .

٢ ــ عن جبير بن مطعم قال : قال رسول الله ﷺ : «يابني عبد مناف لا تمنعوا أحداً

---

(١) انظر: المهذب ١/٩٣، المجموع ٤/١٧٧-١٧٩، روضة الطالبين ١/١٩٤، حلية العلماء ٢/١٨٢ .

(٢) حيث سبق أنهما قالا بعدم جواز ركعتى الطواف في وقت النهي .

(٣) أما ركعتا الطواف فيجوز فعلهما في المشهور عنه كما سبق ذلك ص٢٦٧ وانظر قوله في منع الصلاة في مكة المغني ٢/٥٣٥، كشاف القناع ١/٤٥٣ .

(٤) انظر: روضة الطالبين ١/١٩٤، المجموع ٤/١٧٩، حلية العلماء ٢/١٨٢، مغني المحتاج ١/١٣٠ .

(٥) رواه أحمد واللفظ له انظر الفتح الرباني ٢/٢٩٩، والدارقطني في كتاب الصلاة باب جواز النافلة عند البيت في جميع الأزمان ١/٤٢٤-٤٢٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/٤٦١ وضعفه، وضعفه أيضا ابن قدامة في المغني ٢/٥٣٥، والنووي في المجموع ٤/١٧٨ .

طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار»[1].

واستدل أصحاب القول الثاني على مساواة مكة بغيرها في المنع من التطوع في أوقات النهي بعموم النهي عن الصلاة في تلك الأوقات، وأنه معنى يمنع الصلاة فاستوت فيه مكة وغيرها كالحيض[2].

واستدل من استثنى ركعتي الطواف بحديث جبير بن مطعم وغيره مما سبق في تلك المسألة[3].

والذي أراه في المسألة هو القول بأن مكة كغيرها من البلدان في المنع من التطوع في أوقات النهي ماعدا ركعتي الطواف فيجوز فعلهما فيها لما سبق بسطه في حكم ركعتي الطواف في أوقات النهي، ولأن القائلين باستثناء مكة وهم الشافعية أصرح أدلتهم هو حديث أبي ذر رضي الله عنه وهو ضعيف كما سبق قريباً في تخريجه.

وأما حديث جبير بن مطعم فالمقصود بالصلاة الواردة فيه ركعتا الطواف فيختص الحكم بهما[4] ولأن القول بالمنع أحوط والله أعلم بالصواب.

---

(١) سبق تخريجه ص٢٧٠ .

(٢) انظر: المغني ٢/٥٣٥، كشاف القناع ٢/٤٥٣ .

(٣) أي مسألة حكم ركعتي الطواف في وقت النهي التي سبقت ص٢٦٧ .

(٤) انظر: المغني ٢/٥٣٥ .

الخاتمــــــة

بعد أن من الله سبحانه وتعالى عليّ بإتمام هذا البحث أحب أن أختمه بذكر أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال دراستي له وتتلخص في النقاط التالية :

١ ــ ثبوت النهي عن التطوع في بعض الأوقات وأن أحاديث النهي عن الصلاة في تلك الأوقات محكمة لم يدخلها النسخ.

٢ ــ أن أوقات النهي التي اشتهر ذكرها في كتب الفقه خمسة هي من بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وعند طلوعها حتى ترتفع، وإذا استوت حتى تزول، وبعد العصر حتى تغرب الشمس، ومن حين تَتَضَيَّفُ للغروب حتى تغرب. ويمكن جعلها ثلاثة وذلك باعتبار ما بعد الفجر حتى ترتفع الشمس وقت واحد وما بعد العصر حتى تغرب الشمس وقت واحد أيضاً ولعل هذا هو الأولى وأن من جعلها خمسة إنما نظر إلى ورود الأحاديث بذلك حيث ذكر حديث عقبة ثلاثة أوقات هي عند طلوع الشمس حتى ترتفع وحال استوائها حتى تزول وحين تَتَضَيَّفُ للغروب حتى تغرب وذكرتِ أحاديث أخرى وقتين هما بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس.

٣ ــ اجماع العلماء على عدم جواز النفل المطلق في أوقات النهي وإجماعهم أيضاً على جواز صلاة الجنازة بعد الصبح وبعد العصر.

٤ ــ يجوز عند الحنفية قضاء الفرائض وسجدة التلاوة بعد الصبح وبعد العصر ولا يجوز في الأوقات الثلاثة التي في حديث عقبة فعل شيء من الصلوات إلا عصر اليوم فيصلى عند الغروب.

أما المالكية فيجوز عندهم في أوقات النهي قضاء الفرائض، وإعادة الصلاة مع الجماعة لمن صلى وحده.

وأما الشافعية وأحمد في رواية اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية فيرون جواز جميع الصلوات التي لها أسباب في أوقات النهي.

وأما الحنابلة فيجيزون في أوقات النهي قضاء الفرائض وركعتي الطواف وإعادة الصلاة مع الجماعة.

٥ ــ عدم جواز ركعتي الإحرام في أوقات النهي لدى المذاهب الأربعة.

٦ ــ ترجح لدي جواز قضاء الفرائض، وركعتي الفجر بعد الصلاة وقضاء الوتر بعد طلوع الفجر وقبل الصلاة وجواز تحية المسجد، وركعتي الطواف، وصلاة الكسوف وإعادة الصلاة مع الجماعة، وعدم جواز الصلاة على الجنازة في الأوقات الثلاثة التي في حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، وعدم جواز الصلاة على القبر والغائب في جميع أوقات النهي، وعدم جواز ركعتي الإحرام والوضوء، وصلاة الاستسقاء، وعدم جواز السجود للتلاوة وسجود الشكر، وعدم جواز فعل المنذورة إلا إذا خشى عدم فعلها في غير أوقات النهي، وعدم جواز صلاة الاستخارة وأن مكة كغيرها من البلدان في المنع من التطوع في أوقات النهي إلا ركعتي الطواف.

٧ ــ الذي ورد تعليل النهي عن الصلاة فيه من هذه الأوقات هو وقت طلوع الشمس ووقت غروبها حيث جاء في حديث عمرو بن عبسة «أنها تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار» وفي الغروب كذلك[١].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن من علل النهي عن النفل المطلق في بعض الأوقات ما فيه من اجمام النفوس من ثقل العبادة كما يجم بالنوم وغيره ومن تشويقها وتحبيب الصلاة إليها فإن العبادة إذا خصت ببعض الأوقات نشطت النفوس لها أعظم مما تنشط للشيء الدائم[٢].

---

(١) وقد سبق تخرج الحديث ص٢٣٥ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٨٧ .

فهرس الأحاديث والآثـــار

فهرس المصادر والمراجـع

١ - **الاختيارات الفقهية في فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :**

اختـارها علاء الدين أبو الحسن البعلي المتوفى سنة ٨٠٣هـ. تحقيق محمد حامد الفقى. الناشر: دار المعرفة. بيروت.

٢ - **الاختيار لتعليل المختار :**

تأليف عبـدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي. المتوفى سنة٦٨٣هـ. عليه تعليقات للشيخ محمود أبودقيقة. الطبعة الثالثة ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥. دار المعرفة. بيروت.

٣ - **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل :**

تأليف محمد بن ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ. المكتب الإسلامي.

٤ - **الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار :**

تأليف أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، المتوفى سنة٤٦٣هـ. تحقيق علي الجندي. الناشر: لجنة إحياء التراث الإسلامي. جمهورية مصر العربية.

٥ - **إسعاف أهل العصر بما ورد في أحكام الوتر :**

تأليف د. فيحان بن شالي المطيري. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ. طبع بمطابع دار المدني. جدة.

٦ - **أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك :**

تأليف أبي بكر بن حسن الكشناوي. الطبعة الثانية. دار الفكر. بيروت.

٧ - **الأشراف على مذاهب أهل العلم :**

للإمام الحافظ محمد بن إبراهيم بن المنذر المتوفى سنة ٣١٨هـ. تحقيق محمد نجيب سراج الـدين. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م. الناشر إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر. ومخطوط توجد منه صورة بالجامعة الإسلامية.

٨ - **الأشراف على مسائل الخلاف :**

للقاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المتوفى سنة ٤٢٢هـ. مطبعة الإدارة.

٩ - **الإفصاح عن معاني الصحاح :**

تأليف أبي المـظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي المتوفى سنة ٥٦٠هـ. الناشر: المؤسسة السعيدية بالرياض.

١٠ ـ **الإقنـــاع :**
للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر. المتوفى سنة٣١٨هـ. تحقيق د. عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين. الطبعة الأولى١٤٠٨هـ. مطابع الفرزدق. الرياض.

١١ ـ **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع :**
تأليف شمس الـدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب المتوفى سنة٩٧٧هـ. الناشر: دار المعرفة. بيروت.

١٢ ـ **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل :**
تأليف أبي النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي. المتوفى سنة ٩٦٨هـ. تصحيح وتعليق عبداللطيف محمد السبكي. الناشر: دار المعرفة. بيروت.

١٣ ـ **الأم :**
للإمـام محمـد بن إدريس الشافعي. المتوفى سنة ٢٠٤هـ. الطبعة الثانية١٣٩٣هـ. دار المعرفة. بيروت.

١٤ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل :**
تأليف علاء الـدين أبي الحسن علي بن سليمان المـرداوي. المتوفى سنة٨٥٥هـ. صححه وحققه محمد حامد الفقي. الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

١٥ ـ **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف :**
للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر. المتوفى سنة٣١٨هـ. تحقيق أبي حماد صغير. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ. دار طيبة الرياض.

١٦ ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق :**
تأليف زين الدين ابن نجيم الحنفي المتوفى سنة ٩٧٠هـ. الطبعة الثانية. دار المعرفة. بيروت.

١٧ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع :**
تأليف علاء الـدين أبي بكـر بن مسعـود الكـاسـاني. المتـوفى سنـة٥٨٧هـ. الـطبعـة الثانية١٤٠٢هـ. دار الكتاب العربي. بيروت.

١٨ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد :**
تأليف أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد. المتوفى سنة٥٩٥هـ. راجع أصوله وعلق عليه عبدالحليم محمد عبدالحليم. الطبعة الثانية١٤٠٣هـ. الناشر: دار الكتب الإسلامية. القاهرة.

١٩ - **بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني :**
تأليف أحمد بن عبدالرحمن البنا الساعاتي المتوفى سنة ١٣٧١هـ. مطبوع مع الفتح الرباني.
الناشر: دار الشهاب. القاهرة.

٢٠ - **البناية في شرح الهداية :**
لأبي محمد بن أحمد العيني المتوفى سنة ٨٥٥هـ. تصحيح المولوى محمد عمر. الطبعة الأولى. ١٤٠٠هـ. دار الفكر.

٢١ - **التفريـــــع :**
لأبي القاسم عبيدالله بن الحسين بن الجلاب البصري. المتوفى سنة٣٧٨هـ. تحقيق د. حسين الدهماني. الطبعة الأولى١٤٠٨هـ. دار الغرب الإسلامي. بيروت.

٢٢ - **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير :**
للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ. عنى بتصحيحه والتعليق عليه عبدالله هاشم المدني.

٢٣ - **تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة :**
لأبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن خليل النسائي المالكي المتوفى سنة ٩٤٢هـ. تحقيق د. محمد عايش. الطبعة الأولى١٤٠٩هـ.

٢٤ - **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير :**
للعلامة شمس الدين محمد عرفه الدسوقي. طبع بدار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٥ - **حاشية الشلبي على تبيين الحقائق :**
للعلامة شهاب الدين أحمد بن محمد الشلبي المتوفى سنة ١٠٢١هـ. مطبوع بهامش تبيين الحقائق. الطبعة الثانية. دار المعرفة. بيروت.

٢٦ - **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء :**
تأليف سيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال. المتوفى سنة٥٠٧هـ. تحقيق د. ياسين أحمد. الطبعة الأولى١٤٠٠هـ. مؤسسة الرسالة. بيروت.

٢٧ - **دليل الطالب على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل :**
تأليف الشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي المتوفى سنة ١٠٣٣. الطبعة الرابعة. ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م. المكتب الإسلامي. بيروت.

٢٨ - **رؤوس المســائل :**
للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري. المتوفى سنة ٥٣٨هـ. تحقيق عبدالله نذير أحمد. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ. دار البشائر الإسلامية. بيروت.

٢٩ ـ **رحمة الأمة في اختلاف الأئمة :**
تأليف أبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن الدمشقي الشافعي . المتوفى سنة ٧٨٠هـ. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م . الناشر: دار الكتب العلمية . بيروت .
٣٠ ـ **روضة الطالبين وعمدة المفتين :**
للإمـام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي . المتوفى سنة ٦٧٦هـ. الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ إشراف زهير الشاويش. المكتب الإسلامي .
٣١ ـ **الروض الندى شرح كافي المبتدي :**
تأليف أحمد بن عبدالله بن أحمد البعلي . المتوفى سنة ١١٨٩هـ. الناشر: المؤسسة السعيدية بالرياض .
٣٢ ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام :**
للإمـام محمد بن إسماعيل الصنعاني، المتوفى سنة ١١٨٢هـ. صححه وعلق عليه وخرج أحـاديثـه فواز أحمـد زمـرلي وإبراهيم محمد الجمل . الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م . الناشر: دار الكتاب العربي . بيروت .
٣٣ ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة :**
للشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني . المكتب الإسلامي .
٣٤ ـ **سنن ابن ماجـــة :**
للحـافظ أبي عبـدالله محمـد بن يزيد القـزويني . المتوفى سنة ٢٧٥هـ. تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي . الناشر: عيسى البابي الحلبي .
٣٥ ـ **سنن أبي داود :**
للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني . المتوفى سنة ٢٧٥هـ. تحقيق عزت عبيد الدعاس. طبع محمد على السيد. حمص .
٣٦ ـ **سنن الترمذي (الجامع الصحيح) :**
للحـافظ أبي عيسى محمـد بن عيسى الترمذي . المتوفى سنة ٢٧٩هـ. تحقيق أحمد شاكر وآخرين. الناشر: مصطفى البابي الحلبي . القاهرة .
٣٧ ـ **سنن الدارقطني :**
للحـافظ علي بن عمـر الـدارقـطني . المتـوفى سنـة ٣٨٥هـ. وبـذيله التعليق المغني على الدارقطني . الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ. عالم الكتب. بيروت .
٣٨ ـ **السنن الكبـرى :**
للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي . المتوفى سنة ٤٥٨هـ. وبذيله الجوهر النقي . دار الفكر. بيروت .

٣٩ ـ **سنن النسـائي :**
للحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي. المتوفى سنة ٣٠٣هـ. ومعه شرح السيوطي وحاشية السندى. دار الفكر. بيروت.

٤٠ ـ **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك :**
للعلامة محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني. المتوفى سنة ١١٢٢هـ. دار المعرفة. بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

٤١ ـ **شرح الزركشي على مختصر الخرقي :**
تأليف الشيخ شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي. المتوفى سنة ٧٧٢هـ. تحقيق عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين. الطبعة الأولى ١٤١٠هـ. شركة العبيكان للطباعة والنشر. الرياض.

٤٢ ـ **شرح السـنة :**
لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي. المتوفى سنة ٥١٦هـ. تحقيق شعيب الأرناؤط. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ. المكتب الإسلامي. بيروت.

٤٣ ـ **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك :**
لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير. المتوفى سنة ١٢٠١هـ. مطبوع بهامش بلغة السالك. دار المعرفة. بيروت ١٣٩٨هـ.

٤٤ ـ **شرح فتح القدير :**
تأليف كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٨٦١هـ. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٤٥ ـ **شرح منتهى الإرادات :**
للعلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. المتوفى سنة ١٠٥١هـ. عالم الكتب. بيروت.

٤٦ ـ **صحيح البخـاري :**
للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري. المتوفى سنة ٢٥٦هـ. بتصحيح محمد ذهني. طبعة بولاق ١٣١٥هـ.

٤٧ ـ **صحيح سنن ابن ماجة، وصحيح سنن أبي داود، وصحيح سنن الترمذي، وصحيح سنن النسائي :**
تأليف محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الأولى. المكتب الإسلامي. بيروت. الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج. الرياض.

٤٨ ـ **صحيح مسلم :**
للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن حجاج النيسابوري. المتوفى سنة ٢٦١هـ. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: عيسى البابي الحلبي.

٤٩ ـ **صحيح مسلم بشرح النووي :**
أبي زكريا يحيى بن شرف النووي. المتوفى سنة ٦٧٦هـ. المطبعة المصرية ومكتباتها.

٥٠ ـ **ضعيف سنن أبي داود :**
تأليف محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الأولى. المكتب الإسلامي. بيروت. الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج. الرياض.

٥١ ـ **العدة حاشية العلامة محمد بن إسماعيل الصنعاني على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام للعلامة ابن دقيق العيد :**
قدم له وحققه محب الدين الخطيب، وعلي بن محمد الهندي. الناشر: المكتبة السلفية. القاهرة.

٥٢ ـ **عمدة الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل :**
تأليف العلامة موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة. المتوفى سنة ٦٢٠هـ. الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ. الناشر ك مكتبة التوفيق. الرياض.

٥٣ ـ **فتاوى إسلامية لمجموعة من العلماء الأفاضل :**
قدم له وأشرف عليه الشيخ قاسم الشماعي. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ. الناشر: دار القلم. بيروت. لبنان.

٥٤ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري :**
للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ. قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز. دار الفكر. بيروت.

٥٥ ـ **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد ين حنبل الشيباني :**
تأليف أحمد بن عبدالرحمن بن محمد البنا الساعاتي. المتوفى بعد سنة ١٣٧١هـ. ومعه بلوغ الأماني. الناشر: دار الشهاب. القاهرة.

٥٦ **الفروع :**
للإمام شمس الدين المقدسي أبي عبدالله محمد بن مفلح. المتوفى سنة ٧٦٣هـ. مصور بالأوفست. عالم الكتب. بيروت.

٥٧ ـ **فقه الإمام أبي ثور :**
تأليف سعدي حسين على جبر. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.. مؤسسة الرسالة. بيروت.

٥٨ ـ **القوانين الفقهيـــــة :**
تأليف الإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد بن جزى الكلبي. المتوفى سنة ٧٤١هـ. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت.

٥٩ ـ **الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل :**
لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة. تحقيق زهير الشاويش. الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٠ ـ **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي :**
لأبي عمـر يوسف بن عبـدالله بن عبـدالبر. تحقيق د. محمد بن محمد الموريتاني. الناشر: المحقق ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٦١ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع :**
تأليف منصور بن يونس البهوتي. المتوفى سنة ١٠٥١هـ. عالم الكتب. بيروت.

٦٢ ـ **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار :**
تأليف تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الدمشقي الشافعي من علماء القرن التاسع الهجري. المتوفى سنة ٨٢٩هـ. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٦٣ ـ **الكفاية شرح الهداية :**
تأليف جلال الدين الخوارزمي. مطبوع مع شرح فتح القدير لابن الهمام. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٤ ـ **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب :**
للإمام أبي محمد علي بن زكريا المنبجي. المتوفى سنة ٦٨٦هـ. تحقيق د. محمد فضل. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ. دار الشروق.

٦٥ ـ **اللباب في شرح الكتاب :**
تأليف عبدالغني الغنيمي الدمشقي الميداني. أحد علماء القرن الثالث عشر. حقق الجزء الأول محمود أمين النووي وحقق بقية الكتاب محمد محيي الدين عبدالحميد. الطبعة الرابعة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م. دار الحديث. حمص. بيروت.

٦٦ ـ **لسـان العــــرب :**
لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. المتوفى سنة ٧١١هـ. دار صادر. بيروت.

٦٧ ـ **المبدع في شرح المقنـــع :**
لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي. المتوفى سنة ٨٨٤هـ. المكتب الإسلامي ١٤٠٢هـ.

٦٨ - **المبســـــوط :**
لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣هـ. دار المعرفة. بيروت ١٤٠٦هـ.

٦٩ - **المجموع شرح المهـــذب :**
لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي. المتوفى سنة ٦٧٦هـ. وبذيله فتح العزيز والتلخيص الحبير. دار الفكر.

٧٠ - **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :**
جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي وساعده ابنه محمد. تصوير الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

٧١ - **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل :**
للإمام مجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن عبدالله الحراني. المتوفى سنة ٦٥٢هـ. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت.

٧٢ - **المحـــــلى :**
لأبي محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم. المتوفى سنة ٤٥٦هـ. تحقيق لجنة إحياء التراث العربي. الناشر: دار الآفاق الجديدة. بيروت.

٧٣ - **مختصر خليـــل :**
للشيخ خليل بن إسحاق المالكي. المتوفى سنة ٧٦٩هـ. الطبعة الأخيرة. دار الفكر. بيروت.

٧٤ - **مختصر الطحــــاوي :**
للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي. المتوفى سنة ٣٢١هـ. حققه أبوالوفاء الأفغاني. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ. دار إحياء العلوم. بيروت.

٧٥ - **مختصر قيام الليـــل :**
لأبي عبدالله محمد بن نصر المروزي. المتوفى سنة ٢٩٤هـ. الطبعة الأولى على الكمبيوتر ١٤٠٨هـ. الناشر: حديث أكاديمي. فيصل أباد. باكستان.

٧٦ - **المدونة الكـــبرى :**
للإمام مالك بن أنس. المتوفى سنة ١٧٩هـ. الطبعة الأولى. طبعت بمطبعة السعادة. مصر ١٣٢٣هـ. دار صادر.

٧٧ - **مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية. المناسك والكفارات :**
رواية إسحاق بن منصور الكوسج. المتوفى سنة ٢٥١هـ. رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية.

٧٨ ـ **مسائل الإمام أحمد بن حنبل :**
رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانىء النيسابوري . المتوفى سنة ٣٧٥هـ . تحقيق زهير الشاويش . المكتب الإسلامي .

٧٩ ـ **مسائل الإمام أحمد بن حنبل :**
رواية ابنه صالح المتوفى سنة ٢٦٦هـ . تحقيق د . فضل الرحمن دين محمد . الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م . الدار العلمية . دلهي . الهند .

٨٠ ـ **مسائل الإمام أحمد بن حنبل :**
رواية ابنه عبدالله المتوفى سنة ٢٩٠هـ . تحقيق زهير الشاويش . المكتب الإسلامي .

٨١ ـ **مسائل الإمام أحمد بن حنبل :**
رواية أبي داود السجستاني . المتوفى سنة ٢٧٥هـ . دار المعرفة . بيروت .

٨٢ ـ **المستدرك على الصحيحين :**
للحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم . المتوفى سنة ٤٠٥هـ . توزيع دار الباز . مكة المكرمة .

٨٣ ـ **مسند الإمام أحمد :**
للإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني . المتوفى سنة ٢٤١هـ .

٨٤ ـ **مسند الإمام الشافعي :**
للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ . الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م . دار الكتب العلمية . بيروت .

٨٥ ـ **المصنف :**
للحافظ أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني . المتوفى سنة ٢١١هـ . تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي . الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ . المكتب الإسلامي .

٨٦ ـ **المصنف في الأحاديث والآثار :**
للحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة . المتوفى سنة ٢٣٥هـ . حققه عامر الأعظمي . الناشر : الدار السلفية . الهند .

٨٧ ـ **معالم السنن :**
لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي . المتوفى سنة ٣٨٨هـ . مطبوع مع سنن أبي داود .

٨٨ ـ **معالم مكة التاريخية والأثرية :**
تأليف عاتق بن غيث البلادي . الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ . دار مكة .

٨٩ ـ **معرفة السنن والآثار :**
للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي . المتوفى سنة ٤٥٨هـ . تحقيق د . عبدالمعطي أمين

قلعجي. الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩١م. الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي، دار قتيبة دمشق، دار الوعى حلب. القاهرة. دار الوفاء. القاهرة.
٩٠ ـ **المغنـــي**:
للعلامة أبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة. المتوفى سنة ٦٢٠هـ. تحقيق د. عبدالله التركي ود. عبدالفتاح الحلو. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ. هجر للطباعة والنشر. القاهرة.
٩١ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**:
لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب. المتوفى سنة ٩٧٧هـ. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة.
٩٢ ـ **المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل**:
للعلامة ابن قدامة المقدسي. دار الكتب العلمية. بيروت.
٩٣ ـ **منار السبيل في شرح الدليل**:
للشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان. المتوفى سنة ١٣٥٣ﻫ. تحقيق زهير الشاويش. الطبعة الخامسة ١٤٠٢هـ. المكتب الإسلامي.
٩٤ ـ **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**:
لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. المتوفى سنة ٤٩٤هـ. الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت.
٩٥ ـ **المهذب في فقه مذهب الإمام الشافعي**:
لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. المتوفى سنة ٤٧٦هـ. طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي. مصر.
٩٦ ـ **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**:
لأبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن المعروف بالحطّاب. المتوفي سنة ٩٥٤هـ. الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ. دار الفكر.
٩٧ ـ **الموطــــأ**:
للإمام مالك بن أنس. المتوفى سنة ١٧٩هـ. تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي. الناشر: عيسى البابي الحلبي.
٩٨ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**:
لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير المتوفى سنة ٦٠٦هـ. تحقيق محمود الطناحي، وطاهر الرازي. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ. دار الفكر. بيروت.
٩٩ ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**:
للشيخ محمد بن علي الشوكاني. المتوفى سنة ١٢٥٠هـ. الناشر: مكتبة الدعوة الإسلامية.

١٠٠ ـ **نيل المآرب بشرح دليل الطالب :**

للشيخ عبدالقادر بن عمر الشيباني المشهور بابن أبي تغلب. المتوفى سنة ١١٣٥هـ. تحقيق د. محمد سليمان الأشقر. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ. مكتبة الفلاح. الكويت.

١٠١ ـ **الهدايـــــة :**

للإمـام أبي الخـطاب محفـوظ بن أحمـد الكلوذاني. المتوفى سنة ٤١٠هـ. تحقيق إسماعيل الأنصاري وصالح السليمان. الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.

١٠٢ ـ **الهداية شرح بداية المبتدىء :**

برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني. المتوفى سنة ٥٩٣هـ. الناشر: المكتبة الإسلامية.

١٠٣ ـ **الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي :**

للإمام محمد بن محمد الغزالي. المتوفى سنة ٥٠٥هـ. دار المعرفة. بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

فهرس الموضوعات

تفسير الكتاب العزيز وإعرابه

لأبي الحسين عبيد الله بن أبي جعفر بن أحمد بن أبي الربيع القرشي الأموي الأندلسي الأشبيلي

المتوفى سنة٦٨٨هـ

تحقيق ودراسة الجزء الأول

الدكتور علي بن سلطان الحكمي

الأستاذ المشارك في كلية اللغة العربية

(أ) بين يدى تفسير الكتاب العزيز وإعرابه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد : فإن أباالحسين عبيدالله بن أبي الربيع الأشبيلي الأندلسي كان إمام عصره في بلاد الأندلس، اشتهر بدروسه في مدينة إشبيلية قبل سقوطها في أيدي الفرنجة، وفي مدينة سبتة بعد هجرته إليها. وقد امتد الزمن بدروسه أكثر من نصف قرن وقصده الدّارسون من كل أوب وفج يقيدون عنه ويفيدون منه، ويروون ويحملون ما يجيزهم روايته وحمله. وقد تخرج به الجمع الغفير من العلماء الذين صاروا به أئمة في مختلف الفنون، وكان لبعض منهم مؤلفات لا يحصرها ديوان، ويعز جمعها على ذى البحث والتنقير والافتنان، وقد كان لانقطاعه للعلم والدرس ومباعدته أهل الدنيا أثر واضح في تمكنه العلمي ورسوخه في مختلف الفنون التي كانت شغل الدارسين وحديثهم، ولئن انحصر نشاطه العلمي في التأليف والشرح والتّقيّيد على النحو

والصرف، وما يتصل بهما إن له لقدماً راسخة في مختلف العلوم لكنّ علوم العربية كانت تُمَثِّلُ التخصُّص الدقيق الذي تأكد فيه رسوخه وأحاط به معرفة وفهماً، لذلك خصه بالتـأليف والشرح والتقييد على أمـات المصـادر والأصول، إسعافاً للدارسين، وإثراءً لجوانب من هذا العلم بالتحقيق المستقصي والبحث الموفّي لما بدأه السلف من أئمة هذا الشأن، وقد أراد أن يختم نشاطه العلمي في آخر أيّامِه بمؤلف يجمع فيه ما كان حصله في رحلته الطويلة مع الدرس والمراجعة فكان هذا الكتاب الموسوم بتفسير الكتاب العزيز وإعـرابه الذي شرع في إملائه في الأيام الأخيرة من حياته، وسلك فيه النهج الوسط مُتحامياً الإطناب المُمِلّ والإيجاز المخل، لكنَّ القدر لم يُمْهل ابن أبي الربيع كثيراً من الوقت ليتَسنَّى له إتمام هذا التفسير بل عاقته المنية وهو مازال يملي على طلابه ما أعدّهُ من تفسير وبيان وإعراب على آية المائدة (١٠٩) ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ، قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ ٱلْغُيُوبِ﴾ فرحم الله ابن أبي الربيع وأجزل مثوبته.

أما العمل في هذا السفر من تفسير الكتاب العزيز وإعرابه فيتلخص فيما يلي :

أولاً : التعريف بمؤلفه تعريفاً موجزاً إمتدّ إلى شيوخه وما حمله ورواه عنهم، أمّا تلاميذه فقد اقتصر البحثُ على بعض المشاهير من تلاميذه، لأنَّ العدد الحاصر لطلابه ليس بُمِتَأَتٍّ جمعُهُ، فعالم تمتدُّ حلقته للدرس والإقراء والإجازة المروية أكثر من نصف قرن، وفي مدينتين من أعظم المدن الأندلسية، ويقصده أفواج الدارسين من الأندلس والمغرب يتعذر حصر طلابه بعد فقد الكثير من المصادر وكتب الفهارس والبرامج التي يظن أن بها الجمع الغفير من طلابه الذين لم يُهتد إليهم بعد، ولذلك فما ذكر له في دراسة كتابه الملخص في ضبط قوانين العربية عددٌ تقريبي، وكذا ما توصل إليه الزميل الدكتور عياد الثبيتي فيما أعدّه على كتاب البسيط هو عدد تقريبي أيضاً وليس حاصراً لهم. وقد كان في ذكر ما سبق في هذين الكتابين غُنيَة عن هذا التّعريف لولا خشية أن يقع هذا البحث بين أيدي من لم يكن لديهم الكتابان السابقان، فيكون في ذلك نقصٌ بالغرض الذي يَهدُفُ إليه هذا التعريف.

ثانياً : دراسة النص الذّي عثر عليه من تفسير ابن أبي الربيع وتوثيق نسبته إليه، وتصحيح ما وقع فيه بعض الباحثين عن حجم هذا التفسير أو كمه.

ثالثاً : تحقيق النص وفق المنهج الذي ترسمه أئمة التحقيق، والضوابط التي وضعوها ما أمكن، ولا ادّعي أني وفيته حقه، لكن حرصت على ذلك جهد الطاقة، وقد وجدت صعوبة بالغة في قراءة النص وردّ شوارده مما أضيف إليه في المقابلة التي ذهب جزءٌ كبير منها بسبب الرطوبة وتقادم النسخ لهذا الكتاب.

هذا والله أسأل أن يعظم الأجر لأبي الحسين عبيدالله بن أبي الربيع وأن يتقبل منه عمله في خدمة العلم وطلابه.

الفصل الأول : ابن أبي الربيع : حياته وآثاره، وفيه مباحث

المبحث الأول : اسمه ونسبه ونشأته

هو أبو الحسين عبيدالله بن أبي جعفر بن أحمد بن عبيدالله بن محمد بن عبيدالله بن أبي الربيع القرشي الأُمَويّ ثم العثماني الأندلسي الإشبيلي، يتصل في سلسلة نسبه بالخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه.

كان موطن أجداده قرطبة إبان أزدهارها واستقرار الأمن فيها، فلمّا اجتاحها الصليبيون خرج جده فيمن خرج من أهل قرطبة فقصد لبلة حيث أقام بها فترة هو وبنوه، ثم ما لبث أنْ غادرها إلى مدينة إشبيلية قاعدة دولة الموحدين يومئذ، وفي مدينة إشبيلية كانت ولادة ابن أبي الربيع سنة ٥٩٩هـ . ولا تذكر المصادر شيئاً عن كيفية نشأته الأولى، ولا يبعد أن يكون قد أخذ من حداثة سنه قدراً كبيراً من حفظ القرآن الكريم وتجويده أو حفظه كاملاً، ثم امتد به الدرس إلى العلوم الأولية التي تعدّ الدارس لما بعدها من الدراسة الموسَّعة في أمات الكتب والمصادر المبسوطة في مختلف الفنون التي كانت مقصد الدارسين في الأندلس وشغلهم الشاغل.

وقد قدر لابن أبي الربيع الاتصال بنخبة لامعة من أئمة العلم البارزين في الأندلس وأن يأخذ عنهم ويحمل ما أجازوه حمله وروايته من مصنّفاتهم وسائر الكتب التي رووها عن أشياخهم ودروسوها في مجالسهم وحلقات دروسهم العامة، وقد ساعده على جودة التحصيل طموحٌ قاده إلى التّفوق العلمي، وكفاءة سمت به إلى ذروة المجد يوم خلف شيخه أباعلى الشلوبين على درسه في الجامع الأعظم بإشبيلية بتوجيه من شيخه أبي علي فوصل درسه بدرس شيخه وسنده بسنده في كفاءة نادرة لا يجارى فيها وبراعة فائقة لا يشق له غبار، وأداء ما يتقاصر فيه عن شيخه أبي علي الشلوبين، إن لم يكن فاقه في رجاحة العقل ونباهة الضمير وحسن المالحة، في مقابل الغفلة والبَلَه اللّذين نحس حظ أبي علي الشلوبين بهما، وغيرهما من الصّفات المنغصة في حياة أبي علي الشلوبين رحمه الله.

المبحث الثاني : شيوخـــــــه

حفل برنامج ابن أبي الربيع الذي رواه عن شيوخه، وأملاه على تلميذه أبي القاسم ابن الشاط الأنصاري ـ بأسماء نخبة من العلماء الّذين التقى بهم وصحبهم وقرأ عليهم، أو سمع ما يُقرأ في مجالسهم، أو أجازوه رواية ما رَوَوه عن أشياخهم أو أذنوا له برواية مصنفاتهم وغير ذلك من طرق الأداء والتحمل وفيما يلي تعريف موجز بأشياخه الذين ورَدَ ذِكْرُهم في برنامجه بحسب الكنية التي تصدرت اسم كلّ شيخ منهم.

١ ــ أبوبكر محمد بن عبدالله الأنصاري الإشبيلي المعروف بالقرطبي المقري[١].
كان عالماً مقرئاً مجوّداً ورعاً مُتَقَلّلاً مِن الدُّنيا عاكفاً على التقييد، حريصاً على استفادة العلم..

قال ابن أبي الربيع فيما أخذ عنه : (لزمتُه وحضرتُ مجلَسَهُ وقرأتُ عليه بعض كتاب

(١) ينظر ترجمته فى الذيل والتكملة ٦/ ٢٤٠، وبرنامج شيوخ الرعينى : ١١ ـ ١٤.

المـوطّـأ، وسمعتُ عليه بعض تأليفـه في التفسـير، وأجـازني جميع ما رواه عن جميع شيوخه[1]). توفي سنة ٦٢٨هـ .

٢ ـ **أبوبكر محمد بن نبيل الغافقي الإشبيلي**. (. . ـ ٦٣٠هـ) كان قاضياً وفرضيًّا مقصوداً في درسه.

قال ابن أبي الرّبيع : تَعلّمتُ عليه الفرائض. .)[2].

٣ ـ **أبـو الحسن علي بن جابـر اللّخمي الإشبيـلي المعـروف بابن الـدبّاج**[3]. (**٥٥٦-٦٤٦هـ**) . كان إماماً في النحو، حُجّة في النّقل مُسدّداً في البحث، تخَرّجَ به عددٌ كبيرٌ من العلماء.

قال ابْنُ أبي الـرَّبيع : (حضرت مجَلَسه في جامع العدَبَّسْ وسمعتُ عليه بَعضَ كتاب سيبويه، وأجازني في جميع ما رواه عن شيوخه)[4].

٤ ـ **أبو العبّاس أحمد بن محمد اللّخمي العَزَفي السَّبتي**[5] (**٥٥٧-٦٣٣هـ**) عالم بالسنة والفقه، لزم التدريس بجامع سَبْتَة طيلة حياته، وقَصدَهُ الدَّارسون يفيدون منه ويقيدون عنه.

قال عنه ابن أبي الربيع : (كَتَبَ إليَّ بإجازة، ما رواه عن جميع شيوخه)[6].

٥ ـ **أبـو عبـد الله محمـد بن إسـماعيـل بن خلفـون الأزدي الأنـدلسي الأونْبي** (**٥٥٥-٦٣٣هـ**)[7] كان عالماً حافظاً ناقداً بصيراً بالحديث ورجاله، وله فيه مصنفات

---

(١) برنامج ابن أبى الربيع ٢٥٦ ـ ٢٥٧ .

(٢) برنامج ابن أبى الربيع ٢٦٢ .

(٣) ينظر : صلة الصلة ١٣٧، واختصار القدح المعلى ١٥٥، والعبر للذهبى ١٩٠/٥، وسير أعلام النبلاء ٢٠٩/٢٣، وغاية النهاية ٥٢٨/١، ونفح الطيّب ٤٦١/٣ ـ ٤٧٨ .

(٤) برنامج ابن أبي الربيع ٢٥٧ ـ ٢٥٨ .

(٥، ٦) برنامج ابن أبي الربيع ٢٦١ .

(٧) ينظر : التكملة ٦٤٣/٢، والذيل والتكملة ١٢٨/٦ ـ ١٢٩، وشيوخ الرعينى ٥٤ ـ ٥٥ .

مشهورة، منها المنتقى في الرجال، والمفهم في شيوخ البخاري ومسلم، وكتاب علوم الحديث، وغيرها.

قال ابن أبي الربيع: (لقيته بإشبيلية، وأجازني في جميع ما رواه عن شيوخه)[1].

٦ ـ **أبو علي الشلوبين عمر بن محمد الأزدي**[2] **(٥٦٢-٦٤٦هـ)** كان إماماً في علوم العربية، تصدّر للتدريس سِنِيّ حياته، له العديد من المصنفات والشروحات.

قال ابن أبي الربيع: (لزمت مجلسه وقرأت عليه جميع كتاب الإيضاح وأكثر كتاب سيبويه، وسمعتُ بعضه بقراءة غيري، وقرأت عليه بعض الحماسة الأعلمية، وبعض الأمثال لأبي عبيد، وسمعت عليه بقراءة غيري بعض شعر حبيب، وبعض الأمالي للبغدادي، وبعض المفصل للزمخشري... إلى أن يقول: وكانت الجزولية تقرأ عليه وأنا أسمعُ، وأجازني جميع ما رواه عن شيوخه)[3].

٧ ـ **أبو عمر محمد بن إبراهيم الإشبيلي المعروف بابن زغلل**[4]. كان فقيهاً حافِظاً، عارفاً بالنوازل، فرضياً.

قال ابن أبي الربيع: فيما حمله عنه: (حملتُ عنه إجازة كتاب ابن القاسم الحوفي في الفرائض، وحدّثني به عن القاضي أبي القاسم المذكور)[5].

٨ ـ **أبو عمر محمد بن أحمد بن هارون التميمي الإشبيلي**[6]. أخذ عن أبيه أبي القاسم، وأبي الحسن بن خروف، وابن طلحة، وغيرهم.

قال ابن أبي الربيع فيما قرأه وسمعه عليه وأجازه روايته: (قرأت عليه الكتاب

(١) برنامج ابن أبي الربيع ٢٦٢.

(٢) ينظر اختصار القدح المعلى ١٥٢، وصلة الصلة ٧٠ ـ ٧١، وشيوخ الرعينى ٨٣، وانباه الرواة ٢/٣٣٢، ووفيات الأعيان ٣/٤٥١ ـ ٤٥٢، وسير أعلام النبلاء ٢٣/٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(٣) برنامج ابن أبى الربيع ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٤) ينظر الذيل والتكملة ٦/١٠٥.

(٥) برنامج ابن أبى الربيع ٢٦٢.

(٦) ينظر: الذيل والتكملة ٦/٣٢، وغاية النهاية ٢/٩٠.

العـزيز بقـراءات السّبعة حسب ما تضمَّنَهُ كتاب الكافي، وبالإدغام الكبير، وبقراءة يعقوب، وسمعت منه كتاب الكافي لأبي عبدالله بن شريح، وقرأت عليه كتاب المفردات من تأليفـه وتـأليف ابنه شريح، والجمل مَرّتين، والتّبصرة للصّيميري والأشعار السّتةَ والفصيح وعرضتها عليه، وأدب الكاتب وعرضته عليه من أوله إلى (إقامة الهجاء)، وإصْلاح المنطق، وعرضته عليه دولاً، والحماسة الأعلميّة وعرضتها عليه دولاً إلاَّ يسيراً من آخرها، وأجازني جميع ما رواه عن جميع شيوخه)[1].

٩ ـ أبو الفتوح عمر بن فاخر العبدري[2] (. . . ـ ٦٣٦هـ) كان فقيهاً أصولياً، عالماً بالنحو.

قال ابن أبي الربيع : (. . أخذت عنه المستصفى بين قراءة وسماع، وسمعت عليه أبعاضاً من كتب الفقه)[3].

١٠ ـ أبو القاسم أحمد بن يزيد بن عبدالرحمن القرطبي الأموي قاضي الجماعة المعروف بابن بقي (٥٣٧ـ٦٢٥هـ).

قال الرعيني في برنامجه : (بيته بقرطبة معروفٌ بالعلم والنّباهة، لم تزل خطَّة القضاء متداولة في سلفه . .)[4].

وكان عالماً باللغة العربية، ألف كتاباً في الآيات المتشابهات أحسنُ شَيءٍ في بابه[5].

قال ابن أبي الربيع : قدمَ علينا إشبيلية وهو شيخٌ كبير فسمعت عليه بعض كتاب الكافي لأبي عبدالله بن شريح، وبعض كتاب الموطأ رواية يحيى بن يحيى وأجاز لي جميع ما رواه عن جميع شيوخه . .)[6].

---

(١) ينظر : برنامج ابن أبى الربيع ٢٥٦.

(٢) ينظر : صلة الصلة ٢١٩، وبغية الوعاه ٢٤٤/٢٥.

(٣) ينظر : برنامج ابن أبى الربيع ٢٦٢.

(٤) برنامج شيوخ الرعينى ٥٠ ـ ٥٣.

(٥) تاريخ قضاة الأندلس ١٧.

(٦) برنامج ابن أبى الربيع ٢٦٠.

١١ ــ أبو محمد عبدالله بن محمد الجذامي الشّلطيشي. قال عنه الرعيني : (هذا رجلٌ من خيار المسلمين وصلحائهم)[١].

كان عالماً بالفقه المالكي، محصلاً له حفظاً وإتقاناً، مجوداً لتوجيه أقوال أصحابه، مستقلاً بترجيح ما يجري على أصوله..)[٢].

قال ابن أبي الربيع : قرأت عليه بعضاً من كتاب المختصر لأبي محمد بن زيد، وسمعت منه بعضاً ولم أكمله، وسمعت عليه بعضاً من كتب الفقه)[٣].

١٢ ــ أبـو محمد عبيدالله بن علي بن محمد الأنصاري الأشجعي المعروف بابن سناري (٥٧٦-٦٤٧هـ).

يعد من أهل النباهة والفهم والتيقظ والاستنباط الحسن، له جوابات فيما سئل عنه تدل على متانة علمه[٤].

قال ابن أبي الربيع : (سمعت عليه المستصفى وأبعاضاً من كتب فقهيّة، وأجازني كتاب البراذعي، حدَّثني به عن أبي الحسن الأبياري[٥].

المبحث الثالث : تلاميـــذه

امتدّت الحياة بابن أبي الربيع نحواً من تسعين سنة قضاها أو قضى جُلّها في ميدان العلم الـواسع، تحصيلاً له في مرحلة التحصيل وبذلاً له في مجال التعليم والتدريس (معاناً على علمه بما جبل عليه من انقباض عن الناس ومباعدة أهل الدنيا وقلّة العيال وشغل البال، منعكفاً على التدريس والتعليم)[٦].

---

(١) برنامج شيوخ الرعينى ٤٢.

(٢) المصدر السابق، والتكملة ٢/٩٠٨.

(٣) برنامج ابن أبى الربيع ٢٦٣.

(٤) ينظر : التكملة ٥/٩٠٨.

(٥) برنامج ابن أبى الربيع ٢٦١ ـ ٢٩٢.

(٦) برنامج ابن أبى الربيع مقدمة ابن الشاط ٢٥٥.

وهذا العمر الطويل في ميدان العلم لعالم كابن الربيع قد هيأ الفرصة لجمع غفير من الطلاب والدارسين الذين قصدوا مجلسه وحلقة دروسه في مدينة إشبيلية قبل انتقاله منها، وفي مدينة سبتة بعد هجرته إليها، لكنّ العدد الذي أوردته بعض المصادر وكتب البرامج والفهارس الأندلسية أقلّ بكثير ممّا يتوقع، وربما كان له طلاب غير من ذكروا. وقد سبق لي حديث عن تلاميذه الذين وقفت عليهم في دراسة السفر الأول من كتاب الملخص في ضبط قوانين العربية[1]، واكتفي بذكر بعض مشاهير طلابه الذين عرفوا بعلمهم وخلدوا بآثارهم الباقية من بعدهم.

أبو إسحاق الغافقي الإشبيلي (٦٤١-٧١٦هـ)[2] :

هو إبراهيم بن أحمد بن عيسى الغافقي الإشبيلي يكنى بأبي إسحاق، خرجت به أسرته من إشبيلية بعد سقوطها في أيدى الصليبيين، فقصدت به سبتة مهاجر الأندلسيين أيام المحنة، وفي سبتة قدر له الاتصال بابن أبي الربيع وملازمته والأخذ عنه حتى استكمل تحصيله في مختلف العلوم التي واظب على تحصيلها، وقد خلف ابن أبي الربيع للتدريس، فكان منه مكان ابن أبي الربيع من شيخه أبي علي الشلوبين يوم خلفه على كرسى الدرس في جامع إشبيلية، أخذ عنه أبوعبدالله محمد البيري[3]، وشمس الدين محمد بن جابر الوادي آشي[4]، ويوجد الجزء الرابع من الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح بخط إبراهيم الغافقي هذا بالخزانة العامة بالرباط تحت الرقم ٣٧٩ ك.

أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي الأندلسي[5] (٦٢٧-٧٠٨هـ) :

قال عنه ابن جابر في برنامجه : (أشهر من أن يعرف به، ذو التواليف الجمة، والعلم الغزير، أستاذ بلده)[6].

---

(١) ينظر الملخص ٢٦ ـ ٣٧، والبسيط ١/ ٥١ ـ ٦٧.

(٢) برنامج الوادي آشي ١٦٦، وغاية النهاية ١/ ٨، وبغية الوعاة ١/ ٤٠٥، ودرة الحجال ١/ ١٧٦.

(٣) برنامج المجاري ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣.

(٤) برنامج الوادى آشى ١١٦.

(٥، ٦) المصدر السابق ١٠٣ ـ ١٠٤، الديباج المذهب ١/ ١٨٨، غاية النهاية ١/ ٣٢.

أخذ عن جماعة من العلماء، فيهم ابن أبي الربيع، وأبو الحجاج يوسف بن إبراهيم المالقي، وأبو عبدالله محمد بن يوسف المالقى، وابن سيد الناس، ومن تلاميذه ابن جابر الوادي آشي.

ابن الشـــــاط (٦٤٣ - ٧٢٣هـ)[١] :

هو قاسم بن محمد الأنصاري السبتي المعروف بابن الشاط، صحب ابن أبي الربيع وأخذ عنه، صنف مصنفات منها كتاب الإشراف على الشرف برحال سند البخاري.

التجيبـــــــي (- ٧٣٠هـ)[٢] :

هو القاسم بن يوسف بن محمد التجيبي البلنسي السبتي. كان عالماً ضابطاً، أخذ عن طائفة من أئمة العلم في عصره، ولازم ابن أبي الربيع أخذاً عنه، وراوياً أو سامعاً، وهو آخر من درسوا في حلقة ابن أبي الربيع، وروى عنه تفسير الكتاب العزيز وإعرابه، قال في صفة أخذه: (سمعت طائفةً منه من لفظه، وأجازني جميعه).

ابن رشيـــــــد (٦٥٧ - ٧٢١هـ)[٣] :

هو محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن إدريس الفهري أبو عبدالله المشهور بابن رشيد، أخذ العلم عن أئمة عصره، فأخذ عن أبي الربيع النحو والقراءات، وقيد تقييداً حسناً على سيبويه، له مؤلفات نافعة، من أشهر ها ملء العيبة، وتقييد على سيبويه، والسنن الأبينَ في السند المعَنْعَنْ.

(١) ينظر برنامج ابن جابر الوادى آشي ١٧٠، والاحاطة ٢/٢٥٩، ودرة الحجال ٣/٣٧٠.
(٢) ينظر الدرر الكامنة ٣/٣٤٠، وفهرس الفهارس والأثبات ١/١٩.
(٣) الوافى بالوفيات ٤/٢٨٤، والاحاطة ٣/١٥٣، وأزهار الرياض ٢/٣٤٧.

المبحث الرّابع : مكانتــه العلميــة

قُدِّرَ لابن أبي الربيع نشأة علمية متميّزة حَقَّقتْ له طموحه في التّحصيل العلمي، والاطلاع الواسع على موارد العلم المختلفة، والإحاطة بأكثر العلوم العقلية والنقلية التي كانت شغل العالمين والدارسين في عصره. ولذا نجده ينعت باللغوي والنحوي، والفرضي، وإمام المقرئين، الحافظ، الحسابي المتقن.

وهذه النعوت تدل على تمكنه من أكثر الفنون وتحقيقه فيها، وَلَئن كانت السمة الغالبة على آثاره الموجودة والمذكورة في مصادر ترجمته تنحصر في علم النحو والتصريف وما يتصل بهما إنَّ له مشاركة وتمكناً في أكثر العلوم التي واظب على دراستها طالباً يتلقىَّ، وعالماً يُعطى ثمرة تحصيله العلمي ونتيجة نشاطه وعصارة فكره لطلابه في الحديث وفقه ورجال إسناده، والفقه وأصوله، وفي القراءات والتفسير، والفرائض، بله النحو والصرف وعلوم اللغة العربية وقد أفاضت كتب التراجم والفهارس والبرامج بابن أبي الربيع وأبانت عن مكانته بين علماء عصره، فتلميذه ابن الشاط يقول: في شأنه: (أعلم مَن لقيناه،) وأعظم مَنْ روينا عنه العلم ولقّناه، وأجلُّ مَنْ نظم بين يديه اجتماعنا وعظم بها لديه انتفاعنا)[1].

ويقول تلميذه التجيبي : (شيخ الأستاذين، وإمام المقرئين، وخاتمة المعربين العلامة الأوحد، الحافظ النحوي اللغوي الحسابي، الفرضي)[2].

وقال السيوطي : إمام أهل النحو في زمانه، ولم يكن في طلبة الشلوبين أنجب منه)[3].

وقال ابن القاضي : (كان إليه المفزع في المشكلات بصيراً بالفقه وأصوله والقراءات والحساب، والفرائض، وإمام الناس في النحو. .)[4].

(١) مقدمة برنامج ابن أبى الربيع ٢٥٥.
(٢) برنامج التجيبى ١٦.
(٣) بغية الوعاة ٢/١٢٥.
(٤) درة الحجال ٣/٧١.

هذه أمثلة من شهادات بعض العلماء الذين اتّصلوا به وقيدوا عنه، والذين رووا طرفاً من سيرته العلمية، وَهِي تدلّ على ما بلغه قَدْرُهُ، وما انتهت إليه شهرتُهُ في العلم والتدريس والإجازة، فقد كان مقصد الدارسين من كل فج، وحديث العلماء في المشرق والمغرب، الذين تناقلوا أخباره وتداولوا كتبه يفيدون منها ويتدارسونها ويفزعون إليها في مواطن الاختـلاف وتحرير المسائل، وحسبه أن يَسْتخلفه شيخه أبوعلى الشلوبين على كرسيه في الجامع الأعظم بإشبيلية ليقوم بدرسه من بعده، فقام به خير قيام وأدّى أداءهُ في توجيه المسائل الدقيقة، باستقصاء أطرافها واستجلاء غوامضها، مِمّاً أعلى قدره يومئذٍ بين الدارسين فاشرأبت إليه الأعناق، وتزاحمت في حلقة دروسه مناكب طلاب العلم على مختلف مراحلهم ودرجاتهم، وحسبه أن كان من آخر المقرئين لكتاب سيبويه العارفين بغوامضه الفاتحين مغاليقه المقربين ما تناء من مسائله، العالمين بعويصه ومشكله، وقد أُعين على ذلك بالانقطاع إلى العلم ومباعدة أهل الدنيا وقلة الصوارف والعيال(١).

المبحث الخامس : وفـاة ابن أبي الربيع وآثـاره

أ ــ وفـاتــه : كان ابن أبي الربيع مِمّنْ نسأ الله له في الأجل وبارك له في حسن العمـل، فقد أمضى سِنيّ حياته ـ التي قاربت التسعين عاماً في محراب العلم، طالباً يتلقىّ وعالماً يعطى ثمار ما حَصَّلَه من العلم لطلاب العلم والدّارسين علماً منظماً ورواية مُسنَـدةً، وإجازةً باقيةً، وكان آخر عمل أراد أنْ يَطْوي به رحلته الطويلة في الدرس والتـأليف، ويختم به نشاطه العلمي هو تفسير الكتاب العزيز وإعرابه، فقد شرع في إملاء ما أَعدَّهُ في آخر أيامه من تفسير وإعرابٍ وقراءاتٍ على القرآن الكريم، وفيما كان يتوجه هذا العمل بين يديه أتاه اليقين صبيحة يوم الجمعة السّادس عشر من شهر صفر من سنة ٦٨٨هـ.

---

(١) صلة الصلة ٨٣.

ب ـ **آثــاره** : يكاد نشاط ابن أبي الربيع في التأليف، وما أعدَّه من شروحاتٍ على بعض كتب المتقدمين، وتقييدات ينحصر في مجال النحو والصرف وما يتصلُ بهما، أمّا في مجال التـدريس فقد امتدّت دروسه إلى العلوم العقلية والنقلية فكان له دروس في القراءات، وفي الحديث ورجاله، والفقه وأصوله، وفي التفسير، والفرائض، وغيرها. ولكن دروسه في النحو والصرف كانت تستأثر بأهتمام أكبر منه، لأنَّ هذا الميدان كان ميدان تخصصـه، فقد حققّ العلم بهذا الفن وأحاط بشوارده، لذلك كان نشاطه في التأليف والشروح منحصراً فيهما، ولا يبعد أن تكون له آثار في بعض الفنون التي أفسح لها في حلقـات دروسه، وأعطى فيها إجازة باقية ورواية متصلة لأنَّ المصادر التي بين أيدينا، وكتب البرامج الموجودة لا تنفي أن يكون له نشاط علمي في غير النحو والصرف ولكنها غير صريحة في ما تعزو إليه فيما عدا الرواية وإجازتهُ لبعض العلوم، فيْبقى البحث مع ما ذكر له من الآثار الباقية والمفقودة، المطبوعة والمخطوطة، وقدْ سبق لنا دراسة هذه الآثار في السفر الأوَّل من كتابه الملخَّص في ضبط قوانين العربية بما يغني عن الإعادة والتكرار لما تطرّق إليه البحث هناك، وإنما نُشير في البحث هنا إشارة موجوزة إلى هذه الآثار، ونتوجه بالدراسة لكتابه (تفسير الكتاب العزيز وإعرابه) موضوع هذه الدراسة، وبخاصة ما يتعلق بالقضايا النحوية والصرفية في السفر الموجود من هذا الكتاب.

والسمة الغالبة على ابن أبي الربيع في أعماله وآثاره الموجودة أو المفقودة هي الشرح والتقييد على كتب المتقـدمـين التي كانت تقـرأ عليه في حلقـة دروسه، ولذا تعددت شروحـاتـه عليهـا، حسب ما يقتضيه حال الـدارسين في الإيجاز والبيان والتفصيل، ونعرض هنا لآثار ابن أبي الربيع وفق ما أوردته المصادر التي وقفنا عليها :

كتـــاب البسيــــــط :

وهو شرحٌ على كتاب الجمل للزجاجي، وله على هذا الكتاب عِدّة شروحات فيها المختصر والمبسـوط، وقد أورده بهذا الاسم غير واحد من علماء عصره وممّن جاء من بعده، قال تلميذه القاسم بن يوسف التجيبي في برنامجه : (.. وله على كتاب الجمل

المذكور عدة شروحات أعظمها الكتاب الموسوم بالبسيط، وَهُو في عدّة مُجلّدات ظَهَرَ فِيهِ حفظُهُ وتَبْرِيزُهُ.

ويبدو أنه شرع في هذا الشّرح وهو في مدينة إشبيلية، وأتمّهُ في مدينة سبته، هذا ما توصل إليه مُحقّق الكتاب الزميل الدكتور عياد الثبيتي لقول ابن أبي الربيع في مقدمة الكتاب: (.. وكان الذّي أعانني على إكماله وتتميه الذّي اتفق الأنام على فضله وتقديمه، فخر الزّمان المذكور بكل مكان، المشكور على كلّ لسان، الّذي عَمّت فضائله، وانتشرت في الورى فواضله.. الفقيه الأوحد، الأسنى الأفضل أبوالقاسم محمد ابن الإمام العلامة المحدث الراوية أبو العباس أحمد...).

وأبو القاسم هذا هو أمير سبتة وطنجة إبّان قدوم ابن أبي الربيع إليها، ولا يبعدُ ما ذُكِر في زمن تأليف هذا الشرح عن الصواب، فإن الفترة التي أمضاها ابن أبي الربيع في مدينة إشبيلية أكثر من الفترة التي قضاها في مدينة سبتة، والمظنون أنّ حياته في مجال التدريس في مدينة إشبيلية لا تقل عن خمس وعشرين سنة، وهي فترة حافلة بالحيوية وحسن الأداء في الدرس والتأليف والشرح والتقييد.

يُوجدُ من هذا الكتاب السفر الأول يبدأ بالكلام على قول الزجاجي: (أقسام الكلام ثلاثة)[1] وينتهي بالكلام على قول الزجاجي في الصفة المشبهة (والوجه الحاد عشر أجازه سيبويه، وهو قولك: مررت برجلٍ حسنٍ وجههِ..)[2]. [وقد قام بتحقيقه ونال به درجة الدكتوراه الزميل عياد الثبتي وهو مطبوع في دار العرب الإسلامي في مجلدين].

الشرح الأوسط على كتاب الجمل:

أورده التجيبي في برنامجه[3] ويوجد الجزء الأول منه في المغرب بخزانة ابن يوسف بمراكش، تحت الرقم (١٠٠) كتب سنة ٧٢٤هـ بخط أندلسي، واسم الناسخ محمد بن أحمد بن مخلوف، وعليها تملك باسم إبراهيم الرشيد بن عبدالله بن محمد[4].

---

(١) البسيط ١/١٥٧.
(٢) البسيط ٢/١٠٩٩ ـ ١٠١١.
(٣) برنامج التجيبي ٢٨٠.
(٤) ينظر البسيط ١/٧٠.

كتاب الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح[1] :

هذا هو عنوان الكتاب وفق ما أثبته ابن أبي الربيع في المقدمة التي استهل العمل بها في هذا الشرح، وسمّاه القاسم بن يوسف التجيبي في برنامجه الكافي في الإفصاح عن نكت الإيضاح[2]، وفي بعض المصادر سُمِّيَ بالإفصاح[3]، وربّما سُمّي شرح الإيضاح في أكثر المصادر التي تورده أو تورد نقلاً عنه، والكتاب من أوسع الشروحات التي قدمت على كتاب الإيضاح وأفضلها في عَرْض المادة العلمية ومناقشتها وتَقصِّي مسائل الخلاف، وتحرير القول فيه بالدليل وبالقياس.

وقد سبق لي حديث عنه فيما كتبته على الملخص في ضبط قوانين العربية[4].

توجد لهذا الكتاب نسخ مفرقة في مكتبات وخزائن المغرب، وهي تكمل الكتاب باجزائه الأربعة.

فيوجد منه الجزء الأول في خزائن القرويين تحت الرقم (٥١٣)، وله نسخة ثانية في الخزائن الحمزية تحت الرقم (١٧)، وله نسخة ثالثة في مكتبة الجامع الكبير بمكناس تحت الرقم (٤١١).

الجزء الثاني. توجد له نسختان : الأولى بالخزانة الملكية تحت الرقم (٥٢٩٨)، والثانية بالزاوية الحمزية تحت الرقم (١٧).

الجزء الثالث، توجد له نسخة نادرة بخط ابن آجروم. بفاس.

وله نسخة ثانية بالخزانة الحمزية تحت الرقم (٤١)، وبها خرمٌ من أولها وآخرها.

الجزء الرابع، توجد له نسخة نادرة كتب بخط أحمد بن إبراهيم الغافقي تلميذ ابن أبي الربيع كتبت في شهر شوال سنة ٦٥٨هـ. توجد في صدر هذا الجزء إجازة لأبي مروان

---

(١) اللوحة ٤ من الكافى السفر الأول.

(٢) برنامج التجيبى ٢٨٧ .

(٣) تاريخ الإسلام للذهبى حوادث سنة ٦٨٨هـ.

(٤) الملخص ١/٥١ .

عبدالملك بن شعيب القشتالي بخط ابن أبي الربيع نفسه. والنسخة بالخزانة العامة بالمغرب تحت الرقم (٣٧٩).

وله نسخة ثانية بالخزانة الحمزية تحت الرقم (٤١).

كتاب الملخص في ضبط القوانين العربية:

وله نسخٌ في المغرب وأسبانيا ويقع في جزءين، الأول خاص بالنحو، والثاني خاص بالصرف، وقد حقق الأول لدرجة علمية وطبع في عالم الكتب سنة ١٤٠٥هـ.

وحقق الثاني وطبع في الباكستان طباعة مشوهة تداخلت فيها نصوص الكتاب بالحواشي والتعليقات مما دعا إلى ايقاف توزيع الكتاب.

تقييد على كتاب سيبويه:

تذكره بعض المصادر بهذا العنوان[١]، وبعض منها يذكر أنَّه تعليق على سيبويه[٢]، وبعض منها يورده بعنوان شرح سيبويه[٣]، ولعلَّ القول بأنه تقييد على كتاب سيبويه هو الأقرب إلى الصحة من سائر العنوانات التي ذكرت، ولم يرد نقل عن هذا الكتاب في المصادر والكتب التي تورد أقوال ابن أبي الربيع، ممّا يدلّ على اختفاء هذا التقييد في فترة متقدمة من التاريخ قبل أن تتداوله أيدي النُّساخ والوراقين وربما يوجد تحت غير هذا العنوان من الشروح والتقييدات المجهولة المؤلف.

كان ماذا:

هذا كتاب ردّ به ابن أبي الرّبيع على مالك ابن المرحل لورود هذا التركيب في قول مَالِك هذا:

وإذا عشقت يكون ماذا، هل لّه ... دين عليَّ فيفتدى ويروحُ

(١) ينظر الإحاطة ٣/١٤٦.
(٢) ينظر تاريخ الإسلام للذهبى حوادث سنة ٦٨٨هـ.
(٣) بغية الوعاة ٢/١٢٥.

فأنكر ابن أبي الربيع هذا التركيب بقوله : لحن هذا الناظم ، لا يقال كان ماذا، ولا يكون ماذا، ولا أفعل ماذا، ولا يجوز ما كان على هذه الطريقة[1].

وهذا الكتاب مفقود مع باقي آثار ابن أبي الربيع المفقودة ومن المحتمل يكون هذا الرد رسالة صغيرة الحجم لا كتاباً مبسوطاً.

الشرح الصّغير على كتاب الإيضاح :

هذا الكتـاب من آثـار ابن أبي الربيع التي مازالت مفقودة، ولعلّ الله أن يظهره للباحثين والدّارسين، ويبدو أنه من كتبه التي لم يجر تداولها كثيراً بين العلماء بدليل عدم ذكره في أكثر الكتب التي أوردت كتب ابن أبي الربيع ، كما لم يرد عنه نقل كما نقل عن غيره، ويكاد القاسم بن يوسف التجيبي ينفرد بذكره فقد أورده في مقام الاستدراك على شيخـه أبي الحسين بن أبي الربيع في عدّهِ عبدالله بن مسعود من العبادلة، وهو ليس منهم، ومما قاله التجيبي :

(وقد سها شيخنا الإمام أبو الحسين بن أبي الربيع ـ رحمه الله ـ في ذلك فعدّه فيهم في شرحه الصغير لكتاب إيضاح الفارسي وفي غيره من تآليفه . .)[2].

تفسير الكتاب العزيز وإعرابـــه :

وهو آخر أعمال ابن أبي الربيع العلمية ، وخاتمة نشاطه العلمي في الدرس والمراجعة والتأليف ، وسيفرد ببحث في هذه الدراسة إن شاء الله ، يتناول توثيق نسبته والقدر الذي انتهى إليه فيه ابن أبي الربيع ، ودراسة المسائل النحوية والصرفية في الجزء الموجود منه .

---

(١) النبوغ المغربي ٦٤.

(٢) برنامج التجيبي ٢٨٠ .

الفصل الثاني

دراسة المسائل العربية في تفسير الكتاب العزيز وإعرابه، وفيه مباحث

المبحث الأول : توثيق نسبة الكتاب لمؤلفه ابن أبي الربيع

هذا الكتاب هو آخر أعمال ابن أبي الربيع، وخاتمة نشاطه العلمي في الدرس والمراجعة والتصنيف، وهو من مُصنّفات ابن أبي الربيع التي لم يرد لها ذكر في أكثر كتب التراجم والبرامج التي ترجمت ابن أبي الربيع وأوردت أسماء مؤلفاته أو شروحاته على كتب المتقدمين، كما لم يرد عنه نقل في المصادر التي أوردت أقوالاً ونقولات عن كتب ابن أبي الربيع، وإنما أورده تلميذه القاسم بن يوسف التجيبي في برنامجه، وقد وثق نسبته إلى شيخه توثيقاً لا يأفكه ارتياب ولا تسنح فيه شبهة، فذكر عنوان هذا التفسير وبدايته ونهايته، والقدر الذي سمعه من املاء شيخه، ثم إجازته له رواة جميع تفسيره وجميع ما رواه وألفه، وفيما يلي نص كلام التجيبي عن هذا التفسير :

(. . ما تسنى لشيخنا العلامة أبي الحسين القرشي المذكور ـ رحمه الله ـ تعالى من تفسير الكتاب العزيز وإعرابه، وذلك من فاتحته إلى قوله تعالى في سورة المائدة(١٠٩) : ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ، قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ وعاقته المنية عن إتمامه ـ رحمه الله ـ ورضى عنه وقدس روحه وبرد ضريحه. وهو آخرُ ما ألف. سمعت طائفة منه مِن لفظه في الإملاء وأجازني في جميعه . .).

وأحسب أنّ هذا النص كافٍ في نسبة هذا التفسير لابن أبي الربيع، وهناك من الأدلة التي توثق هذه النسبة وتؤكدها ما يلي :

أولاً : ورود اسم هذا التفسير في اللوحة الأخيرة من هذا الكتاب، ونصها : الأول من تفسير القرآن لابن أبي الربيع ـ رحمه الله ـ وإن كان في هذه قصور في

البيان ونقص في العنوان فمرده إلى الاختصار أو إلى معلومات الناسخ عن العنوان الحقيقي للكتاب.

ثانياً: بعض الأقوال والآراء التي ناقشتها في هذا التفسير نجدها بنصها أو بنص مقارب في كتبه السابقة على هذا التفسير، ومن الأمثلة التي تؤكد ما أسلفناه ما يلي:

أولاً: ما قرره في إضافة الوصف ـ اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال والاستقبال وأضيف إلى المعرفة، كانت إضافة على التعريف والتّخفيف، وهذا القول أورده في كتابه البسيط بعرض أشمل، وبيان مفصل.

ثانياً: إضافة اسم الفاعل إلى الضّمير.

أورد الخلاف في موضع الضمير عند الكلام على قوله تعالى: ﴿**قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾ وهذا الخلاف أورده في كتابه البسيط (٢/١٠٤٨-١٠٤٩)، والملخص (١/١٩٢).

ثالثاً: خَرّجَ الباء في قوله تعالى: ﴿**ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ**﴾ على أنها بمعنى الهمزة، قال: والمعنى: أذهب الله نورهم، وأورد شاهدين على مجيء الباء بمعنى الهمزة، ونقل عن ثعلب قوله: ذهبت به وأذهبته، ودخلت به الدار وأدخلته.. إلى أن يقول: ولا أَعلَمُ خلافاً بين النحويين خلافاً في أنَّ الباء تكون بمعنى الهمزة إلّا المبر، قال بين الهمزة والباء هنا فرق، وذلك أنك إذا قلت: أذهبت زيداً، المعنى جعلته يذهب وإن كنت غير ذاهبٍ معه، وإذا قلت: ذهبت بزيدٍ فلا تقوله حتّى تذهب معه.

وهذا القول والتوجيه أورده ابن أبي الربيع في كتاب البسيط (١/٤١٧) و(٢/٩٩٥).

رابعـاً: وجّه قراءة النصب في «غشاوة» من قوله تعالى: ﴿**خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ**

﴿قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ على اضمار فعلٍ دلّ عليه وختم، قال: لأِنَّ الختم في القلب والعين نظير جعل الغشاوة على العين. .) واحتج لذلك بقول امرىء القيس:

وريح سنا في حقّة حميريّة تخصّ بمفروك من المسك أذفرا

المعنى: ويُضمّخْن ريح سنا، وحذف يُضمَّخْنَ، لأن ما قبله وهو يُحلّيْنَ بَدُلّ عليه.

وهذا التوجيه للشاهد أورده في كتاب الملخص (١/٣٨٥) في احْتِجاجه به على نصب «شركاءهم» من قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ حيث جعل النصب هنا على اضمار فعل تقديره، واجمعوا شركاءَكم بوصل الألف، ويكون بمنزلة قول امرىء القيس:

ريح سنا في حقّة حميرية. . . البيت

قال في توجيه البيت: التقدير: ويُضَمِّخْن رِيْحَ سَنَا، وحذف لدلالة ما قبلها عليه.

تلك أهم الأدلة التي تثبت نسبة هذا التفسير لابن أبي الربيع إضافة إلى ما أورده القاسم بن يوسف التجيبي تلميذ ابن أبي الربيع، وقد أفاد نص التجيبي بالإضافة إلى نِسْبَةِ الكتاب أمرين مُهَميْن في التوثيق:

الأول: أن هذا التفسير كان آخر ما ألفه ابن أبي الربيع.

الثاني: تحديد القدر الذي انتهى إليه في هذا التفسير، فهو لم يتمكّن من إتمامه، بل وقف به الجهد عند آية (١٠٩) من سورة المائدة كما سبق في نص التجيبي، ورأيت بحثاً للدكتور محمد حجي بعنوان (ابن أبي الربيع السبتي إمام أهل النحو في زمانه) يُقَدّرُ هذا التفسير بما يَنيف عن ثلاثين جزءاً[1]، ويبدو أنه لم يطلع على ما أورده التجيبي في

---

(١) مجلة المناهل العدد ٢٢ الصادرة في عام ١٤٠٢هـ عن وزارة الشؤون الثقافية المغربية.

برنامجه عن هذا التفسير، وإنما بَنَى حُكَمُهُ على الظَّنّ والتّخمين وليس على الحقيقة واليقين، فهذا التّقدير الذي انتهى إليه الدكتور محمد حجي مَبْنِيٌّ على تفسير القرآن كاملاً، والّذي ثبت أنّ ابن أبي الربيع لم يكمل الجزء السّابع من أَجزاء القرآن الكريم للسَّبب الّذي أورده التجيبي، وهو ثقة فيما أخبر به، وعليه يُعَوّل فيما يَتعلّق بهذا التفسير، وَصْفاً وتوثيقاً.

المبحث الثاني : منهج ابن أبي الربيع في عرض مادة الكتاب

تناول ابن أبي الربيع في هذا السفر من تفسير الكتاب العزيز وإعرابه العلوم المساعدة على فهم نصوص الكتاب الحكيم وبيان مقاصده، وهي علوم العربية من نحو وصَرفٍ وبلاغة؛ لأن تحصيل هذه العلوم مُعينٌ على فهم آيات الكتاب الحكيم، وعلى فهم سائر النصوص العربيّة نثراً وشعراً، ويبيّن فحواها ومنطوقها؛ لأنَّ المعاني تبقى مُستكِنّة في النص حتى تكشف بأنواع البيان من تفسير الغريب، وتحليل التراكيب، وتوجيه النص على مقتضى العربيّة في وضوح العبارة وسلامة التراكيب وحسن البيان، ولما كانت مُهِمّة العربيّة هي فهم النصوص وتحرير معانيها أهتم بها سلفنا من العلماء، وأوصوا الدّارسين بالنظر في علوم العربيّة قبل غيرها من العلوم ليتأتى لهم فهم العلوم الشرعية فهماً سليماً، لأن مَنْ حَسُنَ نظره في علوم العربية توجه له النظر في غيرها، وجرى في تحصيله على وجه السداد، وأخذ في المعرفة مأخذ أهل التّحقيق والاجتهاد ومن هذا التوجه عند المتقدمين ينطلق عمل ابن أبي الربيع في هذا السفر من تفسيره فقد رأى أنها وسيلة الفهم في تجلية معاني النصوص وكشف مكنونها، فأولى القضايا النحوية والصرفية واللغوية جلّ عنايته، وناقش أكثر المسائل مناقشة تنم عن علمٍ وَسِعة اطّلاع على مصادر التراث في مختلف فنونه، كما برزتْ شخصيته العلميّة في المناقشة ونقد الأقوال التي لا تقف مع منهج المتقدمين في الاحتكام إلى الأصول المعتَبرة من السماع والقياس الصحيح أو الاتساع فيما لم يرد به سماع موثوق ولا يُحملُ على وجه في القياس.

وقد تنوّع أسلوب ابن أبي الربيع في عرض المادة العلمية التي أوردها في تفسيره، وبخاصةٍ ما يتعلّق بالعربيّة أداةِ الفهم والبيان، فتارةً يستهل الكلام على الآية بتفسير غريبها وما يتبع ذلك من توجيه المعنى، وتارة يأخذ في تفصيل المسائل النحوية والصرفية معرجاً على ما فيها من خلاف أو مُتَوخّياً له ليحكم فيه بما يراه وتارةً تتواردُ القضايا النحوية والصرفية، والبلاغية على النص فيأخذ في بيان كل قضية منها، وغرضه من التنوّع في العرض تقريب المعنى بما يُعينُ على استنباط الحكم الذي تحتمله الآية أو تدلُّ عليه وقد كان هذا الكتاب ـ أعني تفسير الكتاب العزيز وإعرابه خاتمة أعمال ابن أبي الربيع في الدرس والتأليف ونتيجة نشاطه الطويل في هذا الميدان، فهو يمثل قمة النُّضج العلمي الذي انتهى إليه في تحرير المسائل العلمية وتوجيه أقوال المتقدمين وتقويمها وفق منهجه الذي ترَّسَمَهُ في دروسه وتواليفه.

المبحث الثالث : دراسة المسائل النحوية وأثر الإعراب في توجيه المعنى

أ ـ المسائل النحويـــة :

يتنـاول هذا المبحث قضيَّتين: **الأولى**: المسائل النحوية التي تَعرّض لها ابن أبي الربيع في هذا السفر من تفسير الكتاب العزيز وإعرابه.

الثانية: الإعراب وأثره في توجيه المعنى، وهذه المسألة أساس في تفسير ابن أبي الربيع كما هو واضح من العنوان.

فأمّا المسائل النحويّة التي تطرق لها ابن أبي الربيع فكثيرة في هذا السفر وليس من غرض هذا البحث حصرها، ولكني أقف عند مسائل بعينها، منها السهلة التي لا يختلف في فهمها حذاق العربية وعامة الدّارسين لعلم العربية، ومنها الدَّقيقة التي كانت معترك الاقـتران، وقـد عرض ابن الـربيع كل ذلك بشيءٍ من البسط تارة وأَوْجز القول تارة أخرى، وكان له موقفٌ من كل ما عرضه، إمّا الترجيح لمذهب ورد ما يعارضه، وإمّا ردّ القول واختيار ما يراه متوجهاً نحو الصحة، وذلك بعد مراجعة طويلة للمسألة أفضت

به إلى ما انْتَهى إليه في ترجيح ما رَجّحَه واختيار ما اختاره، ويعرضُ البحث فيما يلي بعضاً من المسائل التي تناولها ابن أبي الربيع في هذا السفر من تفسيره.

أولاً : الخلاف في مُتَعلّق الجار والمجرور :

اسْتهلّ ابن أبي الربيع تفسير الكتاب العزيز وإعرابه بذكر الخلاف في متعلَّق الجار والمجرور بين البصريين والكوفيين في «بِسْمِ» ثُمَّ أَوردَ قَوْلاً ثالثاً في المسألة نسبة لبعض المتأخرين ظاهر المواطأة لمذهب الكوفيين، وقد أبدى ابن أبي الربيع على كِلّ قولٍ من الأقـوال الثـلاثـة مأخذاً لكنَّهُ مال إلى ما ذهب إليه البصريون، وَوَهّن ما ذهبَ إليه الكوفيون، وردّ قول بعض المتأخرين ووجّه ردّه لذلك القول بما أسعفه به فقهه للمسألة ودّقة فهمه، ومِمَّا قاله في المسألة :

(ذهبَ البَصرِيُّون إلى أنَّه في تقدير : ابْتدِائي بِسْمِ اللَّهِ، فبسم اللَّهِ عِندَهُم خَبَرْ مُبْتَدَإٍ مَحْذُوفٍ.

وذَهَبَ الكُوفِيُّونَ إلى أنّه في تَقْدِيْر: أَبْدَأُ بسم اللَّهِ[1].

والفعلُ الّذي لا يَصِلُ إلاَّ بِحرْفِ الجرّ يَضْعُفُ حَذْفهُ، وقَدْ جاءَ لكنّهُ قليلٌ.

وجاء بعضُ المَتأَخّرِينَ وذَهَبَ إلى أنه يَجُوزُ أَنْ يكونَ المجرور مُتعلّقاً بفعلٍ تَدُلُّ عليهِ الحال، تَقْديرُهُ: أقرأ بهذا، وأكتب بهذا، على معنى مُسْتعيناً. ويُحذَفُ الفعل لِدلاَلَةِ الحالِ عَليهِ.

وهذا لا يصح؛ لأن الحال لا تدل على الفعل حتى يصل بنفسه لا تقول: بزيد، تريد، مرّ بزيد وإن كان معك من الحال ما يدل على ذلك تقول لمن شال سوطا أو أشهر سيفاً: زيداً، على معنى: اضرب زيدا، فالحال لا تدل على الفعل حتى يكون الفعل يصل بنفسه، ولا يتصرفون في الضعيف تصرفهم في القوى من الإضمار والإظهار، إلا

---

(١) ينظر تفسير الطبرى ١/١١٥، ومعانى القرآن وإعرابه ١/٣٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/١١٦، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ص ٩، والبيان فى غريب إعراب القرآن ١/٣١ - ٣٢، والكشاف ١/٢٦ - ٣٢.

إنهم يقولون: بمن تمر أو بمن مررت؟ فيقول المسؤول: بزيد، وهو على تقدير: مررت بزيد، لأن هذا وإن كان محذوفاً فكأنه ظاهر لأنه مكنون في السؤال، وليس هذا بمنزلة ما استعملته الأحوال، ولا بمنزلة ما أُخِذَ لِيفَسَّرَ.

وأما قوله: ﴿فِى تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾[1] فقوله: «في تِسْعِ آيات» خبر لمبتدأ محذوف، أيْ هذه الآيات في تسع آيات، فقد نزل هذه منزلة قد أرسلت أو ترسل، فجاز حذف الفعل هنا وإن كان لا يصل إلا بحرف الجر، لأنه تنزل منزلة بمن مررت؟ فنقول: بزيد.

ومع هذا لا ينكر حذف الفعل الواصل بحرف الجر لكنه قليلٌ لا يُحملُ عليه ما قُدِرّ على غيره[2].

ثانياً: متعلق الظرف (إذا) :

أورد ابن أبي الربيع الخلاف في متعلق الظرف إذا المتضمنة معنى الشرط، ورجح أن يكون متعلقها جواب الشرط، وهو قول أبي على الفارسي في المسألة، ومما ذكره ابن أبي الربيع في المسألة: (.. وإذا اختلف الناس في الفعل الذي تتعلق به على ثلاثة مذاهب:

فمنهم من قال تتعلق بفعل الشرط؛ لأن فيها معنى السبب، فإذا قلت: إذا جئتني جئتك فإذا تتعلق بجئتني، وهي بمنزلة أن لو قلت: متى جئتني جئتك.

ومنهم من قال هي متعلقة بالجواب، والجملة التي بعدها في موضع خفض بإذا، إلا إنها لا يقع بعدها إلا جملة فعلية، لأجل ما فيها من السبب، ولا يقع بعدها المبتدأ أو الخبر إلا في ضرورة الشعر.. إلى أن يقول:

وعلى هذا أكثر النحويين؛ لأنّ إذا في الأصل ظرف، والظرف يطلب ما يضاف

(١) سورة النمل آية: ١٢.

(٢) من قوله: وجاء بعض المتأخرين، وما تعقب به على هذا القول إلى هنا المعنى بهذا الزمخشرى، فالقول قوله فى المسألة كما فى الكشاف ١/ ٢٦ - ٣٢.

إليه، والسببية تطلب مرد الكلام، فيلزم لهذا أن يكون جوابها مؤخراً، فإن جاء: أكرمُك إذا جئتني فجوابها محذوف، تقديره: أكرمك إذا جئتني يكون ذلك، ولا تتعلق بأكرمك، كما أنك إذا قلت: أكرمك إن اكرمتني، فجواب إن محذوف، تقديره: أكرمك إن أكرمتني يكن ذلك، فالفعل الأول دل على الجواب لا هو الجواب.

وتقول العرب: إن زيد قام فاكرمه، فزيد فاعل بفعل مضمر دل عليه قام الظاهر، ويكون هذا بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾[1] فأحد فاعل بفعل مضمر، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ، وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾[2].

فهذه كلها مرفوعات بفعل محذوف دلت عليه هذه الظواهر، فتعرب الشمس كورت مفعولاً لم يسم فاعله لا مبتدأ، لأن السببية تمنع من ذلك، وقد نص أبوعلي في الإيضاح[3] على هذا وهو الصواب.

ومنهم من قال: إذا تضاف إلى الجملة الفعلية وإلى الجملة الاسمية، وتتعلق بما قبلها وبما بعدها؛ لأنها ظرف، والظرف يتعلق بما قبله وبما بعده، فجعل «إذا الشمس كورت» الشمس: مبتدأ، كورت خبره، وفي هذا بعد، إذا لو كان كما قيل لجاز: إذا زيد قائمٌ. أكرمك، وهذا لا يقع إلا في ضرورة الشعر، وهو قليل في الضرورة والذي ذهب إليه أبوعلي[4] أصح الأقوال الثلاثة ـ والله أعلم. [٥٤].

ثانياً: مجيءُ نائب الفاعل والمفعول به جملة:

خرّج ابن أبي الربيع الجمل الواقعة بعد أفعال القول المبنية للمجهول على أنها بلفظها نائب فاعل وليست جملة في موضع رفع نائب فاعل، قال في توجيه الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِى ٱلْأَرْضِ..﴾[5]: ﴿..لا تُفْسِدوا﴾ في

---

(١) سورة التوبة آية: ٦.
(٢) سورة التكوير آية: ١، ٢، ٣.
(٣، ٤) ينظر الإيضاح العضدى ٣٠.
(٥) سورة البقرة آية: ١٣.

موضع المفعول الذي لم يُسمّ فاعله بقيل؛ لأنه عينُ المفعول فيجري مجرى: «سُبْحانَ اللَّهِ تَمْلأ الميزان»(١) ومجرى: زعموا مطيَّة الكذب. وليس في موضع مفردٍ هو المفعول الذي لم يُسمَّ فاعلهُ؛ لأنَّ هذا لا يكون في المبتدأ ولا في الفاعل ولا في المفعول الذي لم يُسمَّ فاعلهُ ويكـون في الأخبـار، وقـد مضى الكـلام على هذا في: ﴿أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ..﴾(٢) [٣٦].

وقال في توجيه الآية الكريمة : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَآ آمَنَ ٱلنَّاسُ..﴾ :

(.. و﴿آمِنُوا﴾ هو المفعول الذي لم يُسمَّ فاعله بقيل..) [٦١].

وقال في توجيه الآية الكريمة : ﴿إِنَّمَا نَحنُ مُصْلِحُونَ﴾ :

﴿إنما نحنُ مصلحون﴾: في موضع المفعول به لـ«قالوا» وموضعه نصب لأنّ قالوا أخذ عمدته بخلاف «لا تفسدوا، موضعه رفع، لأنه عمدة قيل».

وبمثل هذا التوجيه عرض لقوله تعالى : ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَآ آمَنَ ٱلسُّفَهَاءُ﴾ فقال :

«أنؤمنوا» : هي مفعول «قالوا» بنفسه وليس موضوعاً موضع المفعول به على حسب ما تقدم في قول العرب: زعموا مطية الكذب، وكما قال ﷺ: «الحمدُ لِلّهِ تَملأُ الميزان وسبحان اللَّه تملأ أو تملآن ما بين السماء والأرض..».

وقد سبق إلى قريب من هذا القول الزمخشري، قال توجيه الآية الكريمة : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِى ٱلْأَرْضِ ..﴾ :

(وإذا قلت: كيف صح أن يُسند «قيل» إلى «لا تفسدوا» و«آمنوا» وإسنادُ الفعل إلى الفعل لا يصح؟.

قلت : الذي لا يصح إسناد الفعل إلى معنى الفعل، وهذا إسنادُ إلى لفظه، كأنه قيل : لهم هذا القول أو هذا الكلام. فهو نحو: أَلِفٌ ضرب من ثلاثة أحرف، ومنه: زعموا مطية الكذب(٣).

---

(١) الحديث بتمامه فى صحيح مسلم كتاب الطهارة ١/ ٥٠٠.

(٢) سورة البقرة آية : ٦.

(٣) ينظر الكشاف ١/ ١٨١ .

وقد رد العكبري ما ذهب إليه الزمخشري وجعل القائم مقام الفعل مضمر يفسره سوق الكلام، وتابعه أبو حيان مع زيادة في البيان وتوجيه الرد على الزمخشري[1].

رابعاً : تَعدي الفعل «زاد» ولزومه :

يأتي الفعل «زَادَ» مُتعدياً ولازماً، والأكثر في المتَعَدِّي أنْ يأتي من باب كسا وأعطى، ولكنَّ ابن أبي الربيع أورد قسماً ثالثاً يكون فيه هذا الفعل مُتعديّاً لمفعولٍ واحد. . وهذا التقسيم قلمّا رُوعي في تصانيف المتقدمين وتفاسير المفسرين ولا أظنّ ابن أبي الربيع انفرد به، وإنما له سلفٌ فيما ذهب إليه لكنه لم يشتهر به، وأكثر ما يرد هذا التقسيم في كتب اللغـة فلعـلّ ابن أبي الـربيع أفاد منها وأخذ عنها ما أضافه هنا. قال في توجيه الآية الكريمة : ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضاً﴾[2]:

(اعْلم أنّ زاد يأتي على ثلاثة أقسام :

أحدُها : أن يكون غير مُتعدٍ، فنقول: زاد المالُ بمعنى كثُرَ، هذه لا تتعدَّى كما أنَّ كثُـرَ لا تتعدى، ومن هذا زاد إيمانُ زيد على إيمان عمرو، فإذا قلت: زاد المالُ درهما فالدّرْهمُ اسمٌ في موضع المصدر بمنزلة قوله: ضربت سوطاً، وبمنزلة قوله تعالى : ﴿فَلَنْ يَضرَّ ٱللَّهَ شَيْئاً﴾ فشيءٌ على هذا وُضِعَ موضعَ المصدر، والمعنى: لَنْ يَضرَّ ضرراً قليلاً ولا كثيراً، ومِنْ هذا: مازدته زيالاً، والزيال ما تحمله النملة في فيها. هذه كلها اسماءٌ وضعت موضع المصدر.

الثاني : أن تكون متعدية إلى مفعولٍ واحدٍ، فتقول: زدت المال، أيّ جعلتُهُ يزيدُ.

الثالث : أن تتعدى إلى مفعولين، قال تعالى : ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِ إِيمَاناً، فَأَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُم إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾[3].

---

(١) ينظر املاء ما من به الرحمن ١/١٨، والبحر المحيط ١/١٠٦، والدر المصون ١/١٣٦.
(٢) سورة البقرة آية : ١٠. (٣) سورة التوبة آية : ١٢٤، ١٢٥.

فزاد في هذه الآية تتعدى إلى مفعولين، وكذلك ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً﴾ تتعدى إلى مفعولين[1].

خامساً: مجيء الباء بمعنى الهمزة:

ذهب ابن أبي الربيع إلى أنَّ الباء الجارة بعد الفعل اللازم تكون بمعنى الهمزة في إيصال الفعل اللازم إلى المفعول به، واحتج بالسّماع وإجماع النحويين، وردَّ ما ذهب إليه المبرد والزمخشري في القول بالفرق بين الحرفين. قال في توجيه الآية الكريمة: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾:

(.. الباءُ بمعنى الهمزة، والمعنى: أذْهب اللَّهُ نُورهُم، والباءُ بمعنى الهمزة جاء كثيراً، قال امرؤ القيس:

كما زَلَّتِ الصَّفْواءُ بالمُتَنَزِّلِ.

وأنشد أبو على:

دِيارُ التَّي كادَتْ ونَحنُ على مِنًى تَحُلُّ بنا لَولا نَجاءُ الرَّكائِبِ

وقال تعالى: ﴿ما إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بالْعُصْبَةِ..﴾.

وقال ثعلبُ: ذهبتُ به وأَذْهَبْتُهُ، وَدخَلْتُ به الدّارَ وأَدْخلْتُهُ.. إلى أَنْ يَقُول:

ولا أعلم بين النحويين خلافاً في أن الباء تكون على معنى الهمزة إلَّا المُبَرِّد قال: بين الهمزة والباء هنا فرق. وذلك أنك إذا قلت: أَذْهَبْتُ زيداً، المعنى: جَعَلْتَهُ يَذْهبُ وإنْ كُنتَ غَيْرَ ذاهِبٍ؛ وإذا قلت: ذهبت بزيدٍ، فلا تقولُ حتى تذهب معه[2]، وتَبعهُ على ذلك الزمخشري[3]. واعْتلال محمد بن يزيد لما سَبقَ ـ حُجَّةَ عَلَيْهِ ـ أنَّه على القَلْبِ، وهذا اعْتِلَالٌ بعيدٌ؛ لأنَّ القلبَ قليلٌ، وهذا كثير، فقد جاء في القرآن في مواضع عدّةٍ. [٧٧]

---

(١) ينظر معانى القرآن للأخفش ١/٣٩، ومعانى القرآن وإعرابه للزجاج ١/٨٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/١٣٦، والحجة لأبى على الفارسي ١/٣٢٥.

(٢) لم أقف على ما نسب للمبرد فى المقتضب ولا فى الكامل، لكنّ ذكر له هذا القول فى البحر المحيط ١/١٣٠، والجنى الدانى ١٠٧، وقد تابعه السُّهيلي فى روض الأنف ٣/٤١٢ ـ ٤١٣.

(٣) ينظر الكشاف ١/٢٠٠ ـ ٢٠١.

ب ـ الإعـــــراب :

الإعراب ثمرة الدروس النحوية ونتيجة ضوابطها، وخلاصة ما يُنتهي إليه في تحرير المعنى عند الخلاف. فليس الإعراب نشاطاً ذهنياً يُقصدُ به شحذ أذهان المتعلمين وإيقاظ الوسنانين، بل هو وسِيلةٌ ماضية في توجيه النصوص وبيان المراد منها، وَرُبّما يصبح غاية في إيضاح ما في الكتاب العزيز من البيان وفصل الخطاب.

وقد حث المتقدمون من أئمة العلم على الأخذ بالإعراب والتبصّرَ فيه والوقوف على أثره في توجيه المعاني وتحرير النصوص من اللبس والغموض.

وفي هذا السفر من تفسير ابن أبي الربيع نجد اهتماماً بالإعراب، وإبرازاً لأثره أحياناً في توجيه النصوص واستنباط الحكم، وقد توخى في الإعراب أقرب الوجوه وأعدل الأقوال، ولم يوغل في المسائل المشكلة من دقائق الإعراب وعويصه، بل اعتام السهولة حتى فيما أشكل إعرابه توخى له أقرب الوجوه وأسلمها من الغموض، وفيما يلي نورد نماذج مما أعربه من الآيات، ومما وجه به لإبراز معنى أو استنباطِ حكم.

قال ـ رحمه الله في توجيه الآية الكريمة: ﴿ذَلِكَ ٱلْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1] :

«ذا» إشارة وَهو الاسم المبتدأ، واللّامُ زائدة، والكاف حرف خطاب، وَلَيْسَتْ هنا باسم، إذْ لو كانت اسماً لكانت في موضع خفض أو نصب، ولا خافض لها ولا نَاصِب، فهي حرف خطاب، ونظير هذه التاءُ من كنت وَأنت، والضمير أنْ خاصة، وكذلك رأيتك، الكاف حرف خطاب، والضمير التاء، وكذلك رُويدك، الضمير مستتر والكاف حرف خطاب.

وهذا يكمل في كتب العربية. وللنحويين في هذا كله خلاف، والأحسنُ فيها ما ذكرتُ لك.

---

(١) سورة البقرة آية : ٢.

والكتاب: عَهْدٌ في المتلوِّ أو بالعكس، يُريد عهدٌ في الموعُود و«ذلِكَ» إشارةٌ لِلمتْلُوّ، والكتاب عهدٌ في المتْلُوّ. والكتابُ على هذين الوجْهَيْنْ خبرٌ «ذلك» وقد يكونُ ذلك الكتابُ الذي تقرؤونه وتتلُونهُ هُدىً للمتّقين، ويكونُ على هذا الكتاب نعتاً لـ«ذلِكَ» ويكونُ العهدُ في الإشارة، ويكون هذا بمنزلة قولِكَ: هذا الرّجُلُ الصّالحُ...

«لَا رَيْبَ»: رُكِّبَتْ «لا» مع «رَيْبَ» وأصلُها أن تكون ناصبةً كأنَّ لِأنها تقابلُ مِنْ، وَمِنْ عاملةٌ في النكِرة، ولا تُركّبُ «لا» مع المنصوبِ بها إلاَّ إذا كان مفرداً، ولا يُفصلُ بينها وبين معمولها. فَقولُ مَنْ قال: لِمَ لَمْ يُقدم «فيه» على «رَيْبَ» ضعُفَ كأنه توهم أنَّ التقديم جائز وليس بجائز؛ لأنه لا يفصلُ بين لا ومعمولها، كما لا يفصل بين «مِنْ» ومعمولها، ولا خلاف في هذا بين النحويين.

«فيه»: خبر «لا» فيتعلق بمحذوف، وكذلك المجرور والظرف إذا وقعا خبَريْن أو صِفَتَيْن أو حاليْن يتعلقان بمحذوف لا يَظهَرُ.

«هُدىً لِلمتّقين» هُدىً: مصدر هديت وهو خبر مبتدأ محذوف أي هو هُدىً إذا جعلت «الكتـاب» نعتاً لـ«ذلك» فقد يكون «هُدىً» خبراً عنه، و«للمتَّقين» من صِلَةِ «هُدىً» فيتعلّق بمحذوف.

وقال في إعراب: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾[1]:

«سَواءٌ» في الأكثر لا ترفع الظاهر إلا أن يكون معطوفاً على المضمر، نحو: مررت برجـلٍ سواء هُوَ والعَـدمُ، ولا تجدُ صِفةً هكذا، وهو هنا مبتدأ و«عَلَيهم» من صلته و﴿أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ في موضع خبره، ويكون بمنزلة إنْ خيرٌ منك زيدٌ وإنْ مثلُك عمروٌ.

وكان الأصل أن يكون «خَيْرٌ» هُوَ الخبرُ وعمروٌ المبتدأ، لأن عمراً المخبرُ عنهُ في المعنى لكنهم لَمّا أرادوا تقديم خير للاعتناء به وخبر إن لا يتقدم على اسمها قلبوا فجعلوا (خيراً مِنْكَ) مبتدأ وعمرو الخبر، وكذلك الآية؛ لأنَّ الإنذار وعدم الإنذار هو المخبر عنه لا

(١) سورة البقرة آية: ٦.

«سـواء» فلما أرادوا أن يضعـوا الإنـذار وعـدم الإنـذار موضع ذلك ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُم﴾ قلبُوا وجعلُوا المخبر عنه خبراً؛ لأنَّ الجملة لا تقعُ موقع المبتدأ وتقع موقع الخبر.

فإن قلت : قد جاء : «الحمدُ لِلَّهِ تَمْلأُ الميزانَ . . » وما أشْبَهَ هذا.

قلت : الحمدُ لِلَّهِ هُنا هو المخبرُ عنهُ وليست جملة وُضِعت موضع المخبر عنه كما في ﴿أنذرتهم أمْ لَمْ تنذرهم﴾ .

ومن قال : إنّ «أأنذرتهم» في موضع المبتدأ و«سَوَاءٌ» خبر فقد قال ما لا نظير له .

وكـذلـك من قال : «إنَّ أأنذرتَهُم» فاعل بـ«سَواء» و«سواء» خبر «إنّ مقدمٌ فقد أخطأ؛ لأنَّ الجملة لا تقع موقع الفاعل؛ فلَيْسَ في هذا إلا ما ذكرته مِنْ جعل الخبر مُبتدأ وجعل المخبر عنه خبراً على جِهةِ الاتساع ، فتكون بمنزلة: إنْ خيْراً مِنك زَيدٌ وإنْ مِثْلَك عمروٌ، ولَمَّا لم يكن الخبرُ يحتاجُ إلى ضمير يعود إليه من المبتدأ لم يكن في هذه الجملة ضميرٌ يعودُ إلى «سواء»؛ لأنَّ الإنذار وعدم الإنذار هو المبتدأ في الأصل و«سَواءٌ عَلَيهم» هو الخبر في الأصل فلا يحتاجُ «سَواء» إلى ضمير يعود إليه من المبتدأ، وهذا بَيِّن. . [٣٦].

ترجيح العطف على التوهم :

أورد ابن أبي الربيع وجهين من الإعراب للفعل المضارع المقرون بالفاء «فَتكُونا» من الآية الكريمة : ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1] وَرَجَّحَ النَّصبَ عَطْفـاً على التَّوهمّ على العطف بالجزم، وَوَجَّه النَّصب في الآية، على أنَّه بحرف أنْ مُضمرة لا بالفاء، ومما قاله هنا: (. . فقوله «فتكونا» منصوبٌ بالفاءِ في جواب النّهي كما تقول: لا تَدْنُ من الأَسَدِ فَيَأْكُلكَ، والعطف في هذا الموضع جائز[2]، ويكون مثل قول امرىء القيس :

فَقُلْتُ له: صَوِّبْ ولا تجهـدنـه　　　فيُذْرِكَ من أخرى القطاة فتزلَقِ

(١) سورة البقرة آية : ٣٥.

(٢) يريد العطف بالجزم على «تقربا» وله استشهد ببيت امرىء القيس.

والأحسن ما ذكرته أولاً، ويكونا منصوب بإضمارِ أنْ. . وأَنْ مع الفعل في تأويل المصدر، وهو معطوف على المصدر المتوهم من الفعل المقدم، والفاء هنا عاطفة، وأن لا تظهر، ومَنْ جَعَلَ الفاء هِي النّاصبة، هذا يريد أنها قامت مقام الناصب، فصارت كأنها الناصبة، وإن لم ير هذا فهو قول فاسد. . [١٤٦].

ما اسْتَشْكل إعـــرابه

أورد ابن أبي الربيع قراءة غير سبعيّة في الآية الكريمة: ﴿يَأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ بفتح الميم في «مَنْ» اسماً موصولاً وقبلها «الذين» فالموصولان تواردا على صلة واحدة، هي شبه الجملة «قَبْلِكُم» وقد أورد هذا الإشكال أبوالقاسم الزمخشري في كشافه عند تعرضه للقراءة المذكورة آنفاً، فقرر أن هذا من باب االاقحام، فقد أُقْحِم الموصولُ الثاني بين الموصول الأول «الذين» وصلته «قبلكم»: تأكيداً، كما أَقْحم جريرٌ في قوله:

ياتيمَ - تيمَ - عَديٍّ لا أبا لكم

تَيْماً الثاني بين الأول وما أضيف إليه(١).

ولم يسلم هذا التوجيه للزمخشري، بل رده أبو حيان لمخالفته القياس، إذ القياس تكرار الموصول مع صِلَتِهِ لأنها من كماله. . وخرج الآية على جعل «قبلكم» صلةً للموصول الثاني «مَنْ» و«مَنْ» خبرُ مبتدأٍ محذوف، وذلك المبتدأ وخبره صلة للموصول الأول، وهو «الّذينَ»، والتقدير: والذين هم مَن قبلكم(٢).

أما ابن أبي الربيع فقد قرر الإشكال على مقتضى ظاهر القراءة، لكنّه خرجها على وجه أقرب مأخذ وأحسنَ في الحمل، فقال:

(وأمّا ﴿والذينَ مَنْ قبلكم﴾ فمشكلة، وهي عندي بمنزلة قول زهير:

لَدَى حيثُ أَلْقَتْ رحْلَها أمُّ قشعم

---

(١) ينظر الكشاف ١/٢٢٨.

(٢) ينظر البحر المحيط ١/١٥٤، والدر المصون ١/١٨٧.

المعنى ـ والله أعْلَمُ ـ لَدَى إلقاءِ أمّ قَشْعِمٍ، فأتى بلدى وحيثُ والمعنى واحدٌ، ثم جاء بعدَ حيثُ بجملةٍ في مَوْضِعِ خَفضٍ دلّت على مخفوضِ لَدى، ولَدَى تطلبُ مخفوضاً، وحيثُ تطلبُ جُملة في موضع خفضٍ، فأتى بالجملةِ لحيثُ ودَلّ على مخفوضِ لدَى، فقولك: ﴿والّذين مَنْ قبلكم﴾ الّذين ومَنْ معناهما واحدٌ، فكأنَّ مَنْ بدلٌ مِن الّذين، وكِلاهما يَطْلبُ الصِّلَة فأتوا بالصِّلةِ لِمَنْ فَدَلّت على صِلةِ الّذين. وقد تحذفُ الصِّلةُ إذا عُلِمَتْ.

وهذا تعليلُ ما سُمِعَ ولا يُقالُ بالقياس، وإذا تَتَبَّعْتَ مَا قَلْتُ لكَ وجَدْتَهُ.

المبحث الرابع

المسائل الصّرفيّة

أورد ابن أبي الربيع في هذا السفر من تفسير الكتاب العزيز وإعرابه مسائل في التصريف، تناول بعضاً منها بشيءٍ من الإيجاز وبسط القول في بعضٍ بسطاً قلّما وُجدَ عند غيره في كتب التفاسير وإعراب القرآن، ووقف عند دقائق من التصريف فجلّى مُبْهَمَها وفصَّلَ مجملها تفصيلاً يعزّ وجوده في غير الكتب المتخصصة، وعزا الأقوال والآراء التي تذكر في بعض القضايا الصّرفية إلى أصحابها ليمكن للباحث والدارس من المراجعة والنظر على ضوء ما ناقشه من المسائل في هذا السفر، وفيما يلي نوردُ بعضاً من المسائل الصرفية التي تناولها ابن أبي الربيع بالمناقشة والتحليل في هذا السفر من تفسيره.

قال في تصريف كلمة «رَبّ» من الآية ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾:

(.. رَبّ» وَزْنُهُ فَعِلٌ بكسرِ العَين، والأصلُ: رَبُبَ، ثُمَّ أدغم، ولَيْسَ فعلاً بسكونِ العَينِ؛ لأنهم قالوا في الجمع: أَرْبابٌ، وليسَ الأصلُ فعلاً بفتح العين، إذ لو كان كذلك لم يُدغَمْ، ألا ترى الطّللَ والشّرَرَ لم يُدغما، وليس الأصلُ فعُلَ بضم العين؛ لأن هذا يَقلُّ في الصِّفات، وفعِلٌ بكسر العين يكثُرُ فيه. قالوا: حَذِراً، وبَطِراً، وأشِراً

ولم يدغم[1]، وعثراً وهو كثير ولا ينبغي أن يُحمل على الأقل ما قدّرا على الأكثر.

وقول من قال: إنّه وصْفٌ بالمصدر[2] فيه بُعْدٌ، إذْ لو كان كذلك لم يُثَنّ ولم يُجْمع، ومَنْ ثَنّى مثل هذا في المصادر ثنّاه على القياس، والقياسُ في فَعْل أفْعُلُ نحو كفٍ وأكُفٌّ، فكونه قد جمع على أرْبابٍ يدل على بُعدِ هذا القول. [٧].

الإعلال في «نَسْـــــتَعِين»

قال في توجيه الإعلال في كلمة «نستعين» من الآية: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾:

ونَسْتَعين اعتَلَّ، لأنَّ ماضِيهُ اعتَلّ بالحمل على الثلاث وأصلهُ نَسْتَعْون ثم اعتُل بنقل حركة العين إلى الفاء، وتقلبُ الواو ياء للكسرَة التى قبلها، وهذا الإعلالُ مُطِردٌ وقياسيٌ في هذا النوع وما جرى مجراه. فإن جاء صحيحاً فعلى غير قياس، نحو: اسْتَنْوَقَ الجملُ، واستَتْيَست الشاة، فهذا يحفظ ولا يقاس عليه. [٤].

الإعــــلال في «بالغيـــب»

وقال في بيان الإعلال في كلمة «الغيب» من الآية الكريمة: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾[3]:

الغيب يُمكنُ أن يكون وزْنُهُ فَعْلاً، ويكونُ مَصدراً لِغابَ يغيبُ غيباً، ولذلك يقال للمُطْئِنِّ مِن الأرض غيباً لانخفاضه، ويمكن أن يكون الغيبُ وَزْنُهُ فَيعَلٌ بمنزلة سَيّدٌ وميتٌ فحذفت الياءُ المتحركة طلباً للتخفيف وإن كانت أصلاً، لأنك لوْ حَذفْتَ الساكنة

---

(١) لأنه لا وجه للإدغام.

(٢) القول هنا للزمخشرى كما فى الكشاف ٥٣/١.

(٣) سورة البقرة آية: ٣.

الزائدة لبقيت الياء المتحركة بالأصْلِ بعد فتحة، وهذا مستثقلٌ، يدلُّ على ذلك أن سيّداً وميتاً وزنهما فيعلٌ، وليس وزنهما فعَلاً أن عْينهما واوٌ، وانقلبت الواو ياءً في فيعل لاجتماع الواو والياء وسبق الياء بالسكون[٢٧-٢٨].

الإعـــــلال في «صَـيّب»

أورد ابن أبي الربيع نوعين من الإعلال في كلمة «صيب» من قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَاءِ﴾[١]:

الأول في إبدال الواو ياء، والثاني إبدالها همزة، قال مفصلاً ذلك:

والأصل: صَيْوب، ومتى اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الـواو ياءً إذا كانت الواو متقدِمَةً أو متأخرة، فمثال المتأخرة: سيّد وميّت، والأصل: سَيْود، مَيْوتِ، ومثال المتقدمة: طَوَيْت طياً، ولَويت ليًا والأصل طَوْياً ولَوْياً. وإنّما قلبوا ياءً مُتقـدِّمـة كانت أو مُتـأخّـرةً، لأنَّ الياء عندهم أخف من الواو وقلبت ياءً ليصح الإدغام، وادغمت الواو في الياء والياء في الواو[٢] وإنْ بَعدتا في المخرج لِقُرْبهما في الصِّفة، والواو حرف مدّ ولين والياء كذلك. ألا تراهما يَترادفانِ في الرّدفِ فيأتي العير مع المور ولا يأتيانِ مع العار لزيادة مَدّةِ الآلف، واستيعاب هذا في موضعه.

الثاني: إبدال الواو همزة في جمع «صيب».

قال في بيان هذا الإبدال: (وجمع «صيب» صيائب بالهمزة، والأصل: صياوب، وألف الجمع إذا اكتنفها ياءان أو واوان، أو ياء وواو، والأخيرة تلي الطّرف وجوداً وحكماً تقلبُ الأخيرة همزة، نحو: أوائل وحيائر وصيائب، وأما قوله:

... ... وكَحل العينين بالعواور

---

(١) سورة البقرة آية: ١٩.

(٢) هكذا جاء في الأصل، والأظهرُ هنا أن لاّ وجه للإدغام؛ لأن قلب الواو ياء جاء لهذا الغرض، والتعليل بقرب الصفة مع تباعد المخرج ليس مسوغاً لهذا الإدغام، فهذا من الاتساع عند ابن أبي الربيع.

فالأصل : عواوير، وحذفت الياء للقافية، فلم تل الواو الطّرف على هذا في الحكم، لأنَّ حذف الياء للضرورة؛ لَأنَّه جمع عُوَّارٍ وعلى هذا جمهور النحويين، وقد نقل عن الأخفش خلاف هذا ولم يتابع على ذلك، ووافق في الواوين؛ لأنّ العرب قالت: أوائل، والأصل: اَوَاوِل. [٧٩].

الإعلال في «يستحي» من الآية الكريمة

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾[١]:

أورد ابن أبي الربيع قولين في المسألة : أحدهما لسيبويه والآخر للخليل، ودور ابن أبي الربيع هو النقل ولم يرجح أحد القولين، وإنما وجه الإعلال في قول الخليل، بنحو ما وجه به قول سيبويه، فقال:

(وحكى سيبويه : استحيت فأنا استحي . وذهب فيه سيبويه إلى أنّ اليائين استثقلتا مع الكسرة فحذفت المكسورة، وجعلت حركتها على الحاء للاستثقال مع كثرة الاستعمال[٢].

وذهب الخليل إلى أنّ «يستحى» جاء على إعلال العين وترك اللام، كما جاء استقمْتُ لإعلال قام، واعتلال العين واللام يتطلب بالاعتلال، ولم يثبت من كلام العرب متى اجتمعت العين مع اللام في طلب الاعتلال أعلّوا اللاّم وتركوا العين، نحو الهوى والحيا، ولا تقول حاى ولا هاى[٢]، فيعلون العين ويتركون اللام . . [١١٩].

الإبدال في «**خطاياكم**» من الآية : ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾[٣]:

تناول ابن أبي الربيع صور الإبدال في كلمة خطايا واصفاً كلّ صورة بالصفة التي أفضت بها إليها من القلب، وختم المسألة بالعلة التي قلبت بها الهمزة ياء ولم تقلب واواً، فقال :

---

(١) سورة البقرة آية : ٢٦.

(٢) ينظر الكتاب ٣٩٩/٤، والأصول ٢٤٩/٣-٢٥٠، وإعراب القرآن للنحاس ١٥٢/١، والمنصف ٢٠٤/٢-٢٠٥.

(٣) سورة البقرة آية : ٥٨.

(وهي جمع خطيئة، والأصل خطائئُ بمنزلة قرائئُ فاجتمع همزتان في كلمة واحدةٍ قلبت الأخيرة ياءً للكسرة قبلها فصار خطائى، استثقلت الياء بعد الكسرة في جمع لا نظير له في الآحاد ففتحت الهمزة فصار خطاءَي، تحركت الياء وقبلها فتحة فقلبت ألفاً فصار خطاءا، جاءت الهمزة بين الفين والألف قريبة من الهمزة فقلبت ياءً، ولم تقلب واواً؛ لأنَّ الياء أنسَبُ إلى الألف وأقرب من الواو، فصار خطايا. [١٧٨].

أصل الياء في الدنيا من الآية الكريمة : ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا﴾[١] :

قال في بيان أصل الياء في كلمة الدنيا وما طرأ عليها من قلب :

(والياء في الدّنيا منقلبةٌ عن واوٍ ليفرق بين الصفة الجارية مجرى الاسم والصفة التي لم تجر مجرى الاسم؛ لأنَّ الصفة التي لم تجر مجرى الاسم لا تقلبُ فيها الواو ياءً، والصفة التي جرت مجرى الاسم قلبت فيها الواو ابداً، كذلك نص عليه أبوعلي في الإيضاح[٢].

واختلف في فعلى إذا كانت اسماً هل تقلب واوها ياءً أو لا تقلب، فعلى ما ذكره أبوعلي ينبغي ألا تقلب، ويقوى قول أبي علي قولهم: حزوى وهو اسم مكان ولم يقل فيه حزيا.

ومنهم من قال : حزوى شاذ، والقياسُ أن تُقلب في الاسم، وكذلك قلبت في الصفة الجارية مجرى الاسم.

والذي يظهر أنها لا تقلب في الاسم ولا في الصفة التي لم تجر مجرى الاسم.

فإن قلت : سيبويه ـ رحمه الله ـ قال: تُقْلَبُ في الاسم.

قلت : قيل بالصفة الجارية مجرى الاسم، قال ذلك، على أنه أطلق الاسم وهو يريد الصفة الجارية مجرى الاسم ـ والله أعلم ـ.

---

(١) سورة البقرة آية : ٨٥.
(٢) التكملة ٢٦٩.

المبحث الخامس

« الاشتقـــــــاق »

تناول ابن أبي الربيع طائفة من الكلمات في آي القرآن الكريم بشيء من التحليل والمناقشة والتحقيق في أصولها في الاشتقاق، وعرض للخلاف الوارد في اشتقاق بعض الأسماء، وناقش ذلك مناقشة علميّة مدركة مساقط الخلل وجوانب الصحة والصواب، فضعف ما رآه ضعيفاً ورجح ما استقر عنده رجحانه، مبيناً سبب الضعف وحجته فيما ضعّفه، ووجه الصواب فيما رجحه، وفيما يلي أمثلة ونماذج من مسائل الاشتقاق التي أوردها ابن أبي الربيع.

اشتقــاق الاســــم

قال في بيان اشتقـاق الاسم في مُسْتَهَـلّ كلامه على (بسم) (اختلف البصريون والكوفيون فيه :

فذهب البصريّون إلى أنه من سَما يَسْمو، وأنّ اللّام فيه محذوفة، وهو بمنزلة ابن واسْت، واستـدلّـوا على ذلك بالجمع والتصغير، قالوا في الجمع : اسماء وفي التّصغير سميّ، وقالوا : سميت فردوا اللّام فيها فدَلّ على أنّ اللّام هي المحذوفة.

وذهب الكوفيون إلى أنه من الوسم، وهو العلامة، وأنَّ فيه تقديماً وتأخيراً. وأمّا اسماء وسُمَيّ فهو مقلوب، وأصلهُ وسم ثمّ أخِرت الفاءُ وجُعِلَت مكان اللّام، وقالوا : اسماء، وقالوا : سُمِي، وقول الكوفيين أقربُ مِن جهة الاشتقاق، وهو مع ذلك أضعف مِن جهة القلب، وقول البصريين أقرب؛ لأنه ليس عندهم فيه قلب، والاسم يظهر مُسمّاهُ ويصيره بحيث تراه، فالاشتقاق فيه قريب، وإن كان اشتقاق الكوفيين أقرب إلّا إنّ هذا القرب مِن إدْعاء القلب. [٤].

اشتقاق لفظ الجلالـــــــة

أورد ابن أبي الـربيع ثلاثة أقوال في اشتقاق لفظ الجلالة : «اللّـه» ولم يعز تلك الأقوال، وإنما عرض في شيء من الإيجاز لما في بعض من النقل والقلب، وبيّن القول الأقرب إلى الاشتقاق وجهة القلب ومما قاله :

(ومنهم من ذهب إلى أنّه مِن الوله، وهو التّحيّر، فالعقولُ تتحير عن إدْراكهِ سُبْحانه وتعالى ثمّ جُعِلَتْ الفاءُ عيناً ثُمَّ تحرّكت الياء وقَبْلَها فتحة انقلبت ألفاً.

ومنهم من قال: هو أله إذا تحيّر، وَهُوَ أقْرَبُ، لأنه لَيْس فيه قلب.

ويمكن أن يكون لاه يليه إذا اسْتتر، قالوا تَألّه الرّجلُ يَتألّهُ مشتق مِن هذا. [٤].

اشتقـاق « الْعَالِـــــــينَ »

قال في توجيه الاشتقاق في كلمة «العالمين» من الآية : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ :

فاعل بفتح العين لا يكُون في الصّفاتِ ويكونُ في الاسماء قليلاً، وأكثر ما يوجد هذا البناء في الفعل إذا أرادوا أنه فعل بك مثل ما فعلته، نحو: ضاربني زيدٌ وضاربت زيداً، وقد يأتي على غير ذلك، قالوا: عافاك اللّهُ، وداينت زيداً، هذا قليل وإذا صح ما ذكرته فالعالم اسم لا صفة، وهو اسم لكل مخلوق، لأنَّ المخلوق يدلّ على خالقه، فصار علامة تدل عليه سبحانه، فاشتقاقهُ من هذا وقد قيل: إنه مشتق من العلم، لأن من نظر فيه تحصل له العلم.. والاشتقاق الأول أقرب. [٨].

اشتقـاق كلمـــــة النّـاس

تناول ابن أبي الربيع مادة «الناس» الواردة في الآية الكريمة : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِٱللَّهِ﴾ وأصلها في الاشتقاق وما حذف منها، ثم عرض للخلاف في تصغيرها.

والغرض هنا بيان الاشتقاق، فقد قال ابن أبي الربيع في أصل كلمة الناس واشتقاقها: (وناس أَصْلُهُ أناس، وهو مشتقٌّ من الإِنس، ويقال: أنس وآنس، وتحذف الهمزة كثيراً مع الألف واللام، وقد جاءت غير محذوفة قال:

إنّ المنايا يطّلِعْـ ـنَ على الأُناسِ الآمنينا

تداخل الاشتقاق مع القلب والإعلال.

وقد تَتوارد المسائل التصريفية في كلمة واحدة، فيأتي الاشتقاق مع القلب والإِعلال، وذلك لِقُوّة الارتباط والتلازم بَيْنها، وهذا ما نراه في تصريف كلمة النّار الواردة في الآية الكريمة: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ..﴾ فقد تناول ابن الربيع مسائل التصريف الواردة فيها بشيء من الإيجاز فقال: (.. والنّار عينها واو، والأصلُ نور، فانقلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، يدلك على ذلك في الجمع أنوار إلى أن يقول: واشتقاق النّار من نارت تنور نور ونياراً، والأصل في نيار نوار لكنها اعتلت لاعتلالها في الماضي، ولو لم تعتل في الماضي لم تعتل في المصدر، قالوا: لاوذ لواذاً فلم تعتل في (لواذاً) لِصحتها في الماضي، وقالوا قام قياماً اعتلت في فعال لإِعْتِلالها في الماضي.

الإِشتقاق في كلمة شيطان الواردة في الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾:

أورد ابن أبي الربيع اشتقاقين مختلفين في كلمة شيطان وبين ما يرد على كلّ منهما وما يقوى به كل منهما ومادة كلّ في الاشتقاق، ثم ختم الحديث بذكر المصدر لهذين الاشتقاقين، قال في تفصيل ما أجمل هنا:

(.. اختلف النحويّون في الشيطان، فمنهم مَنْ جعله مشتقاً مِنْ شَطَن إذا أبعدَ، فيكون وزنه فيعالاً بمنزلة بيطار، وهذا القولُ يَقْوى بقولهم: شيطن الرّجلُ إذا تمرّدَ؛ لأنَّ تَفْعِيل مِن كلام العرب وتَفَعْلَن لَيْسَ مِن كَلامِهِم، وجعلهما من مادةٍ واحدةٍ هُوَ البين،

وأمَّا جعلهما من مادَّتَيْن مُختلِفَتينْ فبعيدٌ، لأنَّ معنى تشَيْطَن صار شَيْطاناً فالأصولُ في شَيْطان هي الأصولُ في تشيطن، والزوائد هي الزوائد في تشيطن.

ومنهم من قال: إنَّ شيطانا فعلانٌ وجعل الياءَ أصْلية، وجعلهُ من شاط يشيط إذا احترق، فإذا اعتُرِضَ عليه، بتشيطن قال: تَشَيْطَنَ من شَطَنَ إذا أبْعدَ وجَعَلَهما من مادتين مختلفتين.

وهذا القولُ يقوى؛ لأنَّ بناء فعلان أكثر من بناء فيعال، لأنّ النون إذا كانت طرفاً بعد ألِفٍ وقبلها ثلاثة أحرف فأكثر فالغالب عليها أن تكون زائدة.

فهذان قولانِ في شيطان مُترجّحان، فيعال أكثر ترجيح بتشيطن، وفعلان ترجّح بأنَّ الزيادة على النّون في هذا الموطن أغلبُ من الأصالةِ، فهُما قَوْلَانِ مُتساوِيانِ لِما ذَكَرْتُهُ وبناء فعلان أكثر من بناء فيعالٍ، والقولان لسيبويه في الكتاب[1]. [٦٣].

الاشتقاق في «ذُرّيّـــــهْ»

من قوله عز وجل: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّالِمِينَ﴾[2]:

أورد ابن أبي الربيع ثلاثة أقوال في اشتقاق «ذُرِّيّه» رجح الأوَّل منها، واستبعد الأخير منها مع ما أورده له من توجيه، وجعل الثاني في درجة القلة لكونه موجوداً في كلام العرب، ومما قاله في هذا الصدد:

.. والذُّرية يمكنُ أنْ تكُونَ من ذرَّ كما تقول: كُلَّما ذَرَّ شارف، أَيّ طَلِعَ، وهذا البيّن، فتكون الذُّرية مُشْتَقّةُ من هذا، فتكون الياءان لِلنّسب، ويكون كَأحْمَريّ وكُرْسيّ، ودوارِيّ اللَّفظُ لَفظَ النّسبِ والمعنى على النّسب.

ويمكن أنْ يكونَ مِن ذرا يذرو، تَقولُ: ذرَّت الرّيح الحَبَّ إذا أزالت عنْها التّبْنَ، فيكون وزنه على هذا فعيلة، وفعيل موجود في كلام العرب لكِنَّهُ قليلٌ، فيكون بمنزلةِ دُرِّيٍّ ومُرِّيقٌ[1]، فتكون الياءُ الأخيرةُ مُنْقَلِبةً عن واوٍ.

---

(١) ينظر الكتاب ٤/ ٢٦٠، ٢٨٦.

(٢) سورة البقرة آية: ١٢٤.

ويمكن أن يكون مِن ذرأ يذرأ إذا خَلَقَ، ويكون الأَصْلُ ذُرْئِيّة بهمزةٍ ثم أَبْدِلَتْ الهمزة ياءً للتسهيل، كما قالوا: في النّبيء، والنّبيّ، فجاء ذُرّية فادغمت الياء في الياء الأخيرة، وهذا الأخير عندي أبعدُ الثلاثة؛ لأنّهُ قضى فيه! بالهمزة، ولو كان من الهمزة لنطق به، ففي هذا زيادة على فعيل. [٢٨٦-٢٨٧].

المبحث السَّـــادس

موقف ابن أبي الربيع من النحويين البصريين والكوفيين وبعض المتأخرين

أورد ابن أبي الربيع في هذا السفر من تفسير الكتاب العزيز وإعرابه أقوالاً لبعض أئمة النحو المتقدمين كالخليل، ويونس وسيبويه والكسائي والأخفش والفراء، والمازني، وغيرهم ممن وصفهم بالمتأخرين كالزمخشري، وقد تبيّن من مناقشاته ونقده لبعض الأقوال التي أوردها أنَّ له منهجاً وأسلوباً في المراجعة والترجيح والاختيار ينفرد به، ولا يمنع أن يكون في كثير مما رجّحَ واختار قد تأثر بمذهب أئمة البصريين، وبخاصة سيبويه، فكثيراً ما نراه يُغلّب قول سيبويه ويقدمه في الترجيح والاختيار في مقابل أقوال الأخفش الذي يقف في كثيرٍ من آرائه موقف المعارض للبصريين أو المخالف، فضلاً عن أقوال الكوفيين التي تقف في مقابل أقوال منافسيهم من البصريين.

وأما بعض المتأخرين الذين لم يصرح باسمائهم إلاَّ في موضع واحد، وهو الزمخشري فقد كان نقده له شديداً، وحجته في أكثر المآخذ التي أخذها عليه دامغة، وإن شابه في بعض المآخذ تَعسُّفٌ لا يحمدُ، وتحمّلٌ لا يقبل في ميزان النقد العلمي، وفيما يلي تفصيلٌ لما أجملته هذه التوطئة :

---

(١) ينظر الكتاب ٤/ ٢٦٨.

أولاً : ما خالف فيه سيبويه الأخفش وغيره من النحويين.

تناول ابن أبي الربيع طائفة من المسائل جرى فيها الخلاف بين النحويين سيبويه والأخفش، وغيرهما، وقد كان موقف ابن أبي الربيع إلى جانب سيبويه، وبالأخص في المسائل التي كان طرف الخلاف فيها الأخفش، فقد رجح مذهب سيبويه مبيناً سبب الترجيح غالباً، وضعف مذهب الأخفش مبيناً سبب الضعف وجهته، ومن أمثلة ذلك :

أولاً : الخلاف في تسهيل الهمزة في «مُسْتهزِئون» الواردة في قوله تعالى : ﴿**إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾[1].

أورد ابن أبي الربيع ثلاثة أقوال في هذه الهمزة، هي : إبدالها ياءً، وجعلها بين الهمزة والياء، وبين الهمزة والواو، ثم رجح ما قرره سيبويه في المسألة، ومما قاله في المسألة :

(ونقل عن الأخفش أنه يبدلُ الهمزة ياءَ عند التسهيل، فيقول: «مُسْتَهزِيون»[2] وهذا ليس من كلام العرب).

وأمّا سيبويه فجعلها بين الهمزة والواو[3].

ومنهم مَنْ جعلها بين الهمزة والياء[4]، وهذا منقول عن العرب، وعلى مذهب سيبويه أكثر النحويين. [٦٥].

ثانياً : الخلافُ في مَوضعِ الضّميرِ المضافِ إليه بعد اسم الفاعل.

اختلف النَّحويّونَ في موضع الضمير المضاف إليه بعد الوصف في قوله تعالى : ﴿**قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً**..﴾[5] وكذا ما شابهه من كل وصف أضيف إلى معموله الضمير المتصل، وأظهر صور الخلاف وأقدمها ما كان بين سيبويه والأخفش،

---

(١) سورة البقرة آية : ١٤.

(٢) ينظر معانى القرآن للأخفش ١/ ٤٤، والمقتضب ١/ ٢٦٤، والحجة لأبى على الفارسى ١/ ٣٥٨-٣٦١.

(٣) ينظر الكتاب ٣/ ٥٤٣-٥٤٤.

(٤) المصادر السابقة.

(٥) سورة البقرة آية : ١٢٤.

التي أوردها ابن أبي الربيع بشيء من الإيجاز في كلامه على الآية السابقة، وقد رَجّح ما ذهب إليه سيبويه، ولم يبين وجّه الضعف في مذهب الأخفش في المسألة. ومما قاله ـ رحمه الله :

(.. والكاف مِنْ ﴿إنّي جاعِلُكَ﴾ مخفُوضَة بالإضافة، والأخفش جعلها مُفّعُولة[1].
وسيبويه اعْتَدّها بالظّاهر العاري عن الألفِ واللام[2] وهو الصواب إن شاء الله. [٢٨٥].

قياس ما يُجمعُ عليه فَعَلٌ جمع تكسير :

تناول في كلامه على قوله تعالى : ﴿.. فَٱتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ..﴾[3] ما يجمع عليه فَعَل بفتح الفاء والعين، نحو جمل، وحجر، وجبل، وقرر أن القياس فيه أن يجمع على فعال، لأنَّ هذا الجمع هو الَّذي رجحه سيبويه، ومما أورده في المسألة : (.. والحجارة جاءت بالتاء على تأنيث الكلمة، والأكثرُ والأقيس في فَعَلٍ أنْ يُجمع على فعال بغير تاءٍ، قال سيبويه: وقد جاءت حجارة قليلاً، وجاء في الشعر ضرورة، وأنشد :

كأنها من حجار النيل ألَبَسها مضارِبُ الماء لَوْنَ الطّحْلب اللزب[4]

ورأيتُ بعض المتأخرين يقول: إنَّ حجارة بغير تاء لم يأت إلَّا في الشّعر للضّرورة، وقال سيبويه ما ذكرته أنها جاءت في القليل من الكلام[5]، وهو بلا شك أعرف، لأنه ناشد العرب وعلم مِن كلامها ما لم يَعلَمْهُ غيره. [١٠٧].

---

(١) ينظر معانى القرآن للأخفش ١/٨٣ـ٨٧.
(٢) ينظر الكتاب ١/١٨٧.
(٣) سورة البقرة آية : ٢٤.
(٤) ينظر الكتاب ٣/٥٧٠ـ٥٧٢.
(٥) رجح سيبويه أن ما جاء على فعل كجمل وجبل وحجر وذكر أن يجمع على فعال فيقال: جمال، وجبال، وحجار، ثم ذكر أنهم يلحقونه الهاء، نحو جمل: جمالة، وحجر: حجارة، وذكر ذكاره وذلك قليل، والقياس ما ذكر أولا. المصدر السابق بتصرف.

ثانياً : حذف حرف الجر وبقاء عمله :

اختلف النحويون في موضع أنّ المشدة وما دخلت عليه في قوله تعالى : ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ . .﴾[1] بعد سقوط حرف الجر، فمنهم ذهب إلى أن موضع أنّ وما دخلت عليه النصب، ومنهم ذهب إلى أن الموضع جر، وهو سيبويه، وقد رجح ابن أبي الربيع ما ذهب إليه سيبويه ولم يذكر أصحاب القول المعارض لقول سيبويه، وقد ذكر سيبويه أنّه قول الخليل، ومما قاله ابن أبي الربيع في المسألة : (. . اختلف النحويّون في أنَّ إذا سَقَطَ حرف الجر أتكون في موضع نصب؟ أو تكون في موضع جر؟.

فذهب سيبويه إلى أنَّها في موضع جر، وأن حرف الجر وإنْ حُذِف بقى عمله، كما بقي عمل «رُبَّ» بعد حذفها، وحمله على هذا الحكم تقولُ العربُ لأنكَ فاضلٌ أتيتُ، ولا تقول: لأنك فاضلٌ عَرَفْتُ، لأنَّ المفتوحة لابدَّ أنْ تعتمد على ما قبلها فاعتمادها على (أنَّ) هنا على حَرْفِ الجر وإنْ حُذفَ دليلٌ على أنّه في حكم الموجود، وإذا كان كذلك فعمله باقٍ[2].

ومنهم من ذهب إلى أنَّ حرف الجر إذا حذف صار الموضعُ موضع نصب[3] وبكون بِمَنْزلة : أمرتك الخير.

وكلاهما له وجه، وما ذكر سيبويه عندي أَقْوى ـ والله أعلم ـ.

---

(١) سورة البقرة آية : ٢٥ .

(٢) ينظر الكتاب ١٢٨/٣ ، والبسيط لابن أبي الربيع ١٠٤٨/٢ ، والكافى ١ ق ٣١٣-٣١٤ .

(٣) هذا القول للخليل بن أحمد كما في الكتاب ١٢٧/٣ ، وقد اضطرب نقل العلماء لهذه المسألة، حتى قال في ذلك بن هشام في المغنى ٢٨٢ : وأمّا نقل جماعة منهم ابن مالك أن الخليل يرى أن الموضع جر، وأنَّ سيبويه يرى أنّه نصب فهو سهو. .) ومما وقع فيه الإضطراب نقلُ أبو حيان في البحر ١٨١/١ فعزا إلى الخليل والكسائي أن موضع «أنَّ لهم حنات» جر، وعزا إلى سيبويه والفراء أنّ موضعه نصب، لكنه في النهر ١١٢/١ عزا النصب إلى الخليل فقال: (قوله: «أن لهم جنات» وحذف منه الحرف، وهو في موضع نصب على مذهب الخليل خلافاً لمن قال: مذهب الخليل أنه في موضع جر، وهو ابن مالك، قاله في التسهيل: وهو كان قليل الإلمام بكتاب سيبويه. .) .

وتكررهذا التوجيه في أن المصدرية الناصبة للمضارع في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ فقال :

(. . إنّ «يَضْرِبَ» على اسقاط حرف الجر، وأصله إنَّ لا يَسْتحي من أن يَضْرِبَ، ثم حُذفت مِنْ، وقد تقدم أن حذفها في هذا الموطن قياسٌ، واختلف الناس في بقاء عمله وزواله، كما اختلفوا في أنْ، وكلا القولين له وجه. والأظهر عندي أن يبقى العمل فيما حذفه كثير، ويجرى مجرى ربّ، فإنها حذفتْ وبقى عملها. [١٢٠].

ثانياً : تصغير كلمـــــة «ناس»

عرض ابن أبي الربيع لتصغير بعض الأسماء والأعلام التي جرى فيها خلاف بين أئمة النحو المتقدّمين وقد رَجّح ما ذهب إليه سيبويه، لأن عليه أكثر النحويين، ومن أمثلة ذلك تصغير كلمة النّاس الواردة في قوله عز وجل : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِٱللَّهِ . . ﴾[1] قال في تصغيرها :

(. . يقـالُ: ناسٌ قليلاً بغـير هَمْزةٍ، ويقـالُ في تَصْغِـيرِهِ نُوَيْسْ، ولا تُرَدُّ الهمزةُ للتصغير؛ لأنَّ بناء التصغير يقومُ مِمَّا بقي من الحروف، فإن لم يكن بناءُ التصغير يقومُ مِمّا بقيَ من الحرُوفِ رُدَّ المحذوفَ، كقوله: دُمَيٌّ ويُدَيٌّ هذا هو مذهب سيبويه والخليل.

ويونُسُ يذهبُ إلى رَدِّ المحذوفِ من المكَبّرِ سَواء كان بناءُ التصغير يقومُ مِمَّا بقي من الحروف أو لا يقومُ، فيقولُ في هار: هُوَيْئِرٌ، فيلزم أنْ يقولَ في ناسٍ : أنيسٍ، وعلى مذهب سيبويه أكثرُ النحويين، وهو أصح، وبيانُ هذا في كُتُبهم[2]. [٤٣].

---

(١) سورة البقرة آية : ٨.

(٢) ينظر الكتاب ٤٥٦/٣، والأصول لابن السراج ٦١/٣، وشرح السيرافى ٦٢٧/٢-٦٢٨، وشرح الشافية ٢٢٤/١، والملخص ١٥٣/٢.

تصغـــــير إبراهيم وإسماعيل

أورد ابن أبي الربيع في تصغير إبراهيم، وإسماعيل خلافاً بين المتقدمين ورجح ما قَرَّرَهُ سيبـويه في تصغـيرهمـا مُبّيناً وجه الترجيح، ومما قاله في تفسيره للآية الكريمة :
﴿وَٱتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَٱلْعَاكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[1].

(.. حُكي في تَصْغـير إبراهيم وإسماعيل: بُرَيْهٍ وسُمَيْعٍ، ذكر ذلك سيبويه[2]، فالهمزةُ والميمُ زائِدتانِ، وكذلك إسماعيلُ الهمزةُ واللاّمُ زائدتان. وتصغيرُ التّرخيمِ هُوَ على حذف الـزوائـد، فَلَوْ صَغّـرتَهُ على غير التّرخيم لقلت: بُرَيْهيم وسُمَيعيل[3] وحذفت الهمزة. وقال المُبَرِّدُ: أبَيْرِه وأُسَيْمع[4]، والأول أدلُّ على المكُبّرِ؛ لأنه يمكن أنْ يكونَ أُبَيْرِه وأُسَيْمِع تصغير إبْره واسمع، وبالقول الأَوّلِ قال سيبويه وعليه أكثرُ النّحويين لما ذكرتُهُ مِن الدّلالَةِ على المكَبَّرِ. [ ].

موقفه من الفـــــراء

أورد ابن أبي الـربيع توجيهـاً للفـراء لكلمـة ﴿مَثَلاً ما بعُوضةً﴾ الواردة في قوله عزوجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا..﴾[5] ورَدّ ما استدّل به؛ لأنه دليلُ يدخله الاحتمال مِمّا يقتضي بُطْلان الاسْتِدْلال به، ومما قاله في رده.

(وأما ما ذهب إليه الفراء، وهو أنَّ المعنى: ما بين بَعُوضَةً فما فوقها خارجٌ عن طريق كلام العرب؛ لأنَّ الظّرفَ لا يُحذَفُ ويُقامُ مَقامهُ مخفوضُهُ، لا تقولُ: جلستُ زَيداً تريد جَلَسْتُ عند زيدٍ، هذا ليس من كلامِ العرب، واستدلا له بقول العرب: له عشرون

---

(١) سورة البقرة آية : ١٢٥.
(٢) ينظر الكتاب ٣/٤٧٦، وشرح السيرافي ٢/٦٦٨.
(٣) المصدر السابق ٣/٤٤٦، وشرح السيرافي ٢/٦١٠.
(٤) ينظر شرح السيرافي ٢/٦١٠، وشرح الشافية ١/٢٦٣، وارتشاف الضرب ١/١٩١.
(٥) سورة البقرة آية : ٢٦.

ما ناقةً فجملاً[1] استدلالٌ ضعيفٌ، فإنّ ما هنا زائدة، والأصل له عشرون ناقةً فجملاً، والفاءُ جاءتْ لِترْتيب الأخبار، وإلاَّ فكيْفَ تأتي الفاء مع بينَ؟ لا تقل جَلَسْتُ بَيْنَ زيد فعمروٌ، ولا يقولُ أحدٌ جَلَسْتُ القومَ زيدٍ جَلستُ بين القومِ ، فإذا بَطَلَ هذا كلّهُ بطَلَ قوله. ولا يَصِحُّ الاستدلال على القواعد إلَّا بغير مُحْتَمل، ومتى احتملَ بطل الاستِدْلالُ. [١٢١].

موقفــه في المـــــازني

تناول ابن أبي الربيع علة البناء في تابع أيّ المقترنة بأل في النداء عند كلامه على الآية الكـريمـة : ﴿يَاأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدوا رَبَّكُمُ. .﴾[2] وتطرق به الحديث إلى رأيِ المازني في المسألة، وردّهُ لعدم الدليل على القياس الذي صَوَّغ له ما ذهب إليه، ومما قاله ابن أبي الربيع في المسألة في الرد على المازني. . .

(. . ياالتى للنـداء إذا وقع بعدها اسم مبني على الضم على أنه معرفة فهي مع ضمتها كالألف واللام يفهم ضمنها التعريف، إلى أن يقول:

فإذا قلت: ياأيُّها الرجلُ، فأيَّ هنا هي الرّجلُ، وإذا قلت: ياأيها الناس، فأيّ واقعة على شيء مبهم يَتَبَيّن بما يجرى عليها، وأيّ مفردة بنيت على الضم؛ لذلك يكون المبين لها مرفوعاً ولم يسمع فيه النصب؛ لأن المنادى بالحقيقة إنما هو الاسم الذي فيه الألف واللام التابع لها، وأنت لو ناديت ذلك الاسم لم يكن إلاّ مبنياً على الضم، فلم تكن أي وتابعها إلاَّ مرفوعين.

وأجاز أبو عثمان المازني النصب في أىّ تابع[3]، ولم ينقله وإنما أجازه قياساً.

وبما ذكرته يمتنع القياس، لأنك إذا قلت، يازيدُ الظريف، فزيد المقصود بالنداء

---

(١) ينظر معانى القرآن ١/٢٢-٢٣.

(٢) سورة البقرة آية : ٢١.

(٣) ينظر المقتصد ٢/٧٧٨، وارتشاف الضّرب ٣/١٢٧.

لا الظريف، وإذا قلت: ياأيّها الرجلُ، فالرجل هو المقصود بالنداء، وأيّ صلة(١). [٨٩].

موقِفُهُ مِن الزَّمَخْشَـــــرِيّ

وقف ابن أبي الربيع على كتاب الكشاف لجار الله الزمخشري، وأفاد منه، وترسم نهجه في المناقشة واستجلاء المعاني البلاغيّة والصّور البيانية، لكنَّ إفادته من كشاف الزمخشري لم تكن مانعتُهُ من الأخذ عليه والنقد لبعض أقواله التي نثرها في كتاب الكشاف، وأكثر المسائل التي تناولها ابن أبي الربيع في اللغة والنحو والتصريف، ولم يصرح باسم الزمخشري إلا في مواضع قليلة من هذا السفر في تفسير الكتاب، وإنما ورد نقده له تحت قوله: بعض المتأخرين، ولمّا عُرِضَتْ الأقوال موضع الملاحظة على مواطنها في كتاب الكشاف تبيّن أنه المقصود بذلك، فالأقوال أقوال الزمخشري إن لم تكن بلفظها فهي بلفظ مقارب، أما المعنى فواحد، ونورد فيما يلي أهم المسائل التي تناولها ابن أبي الرّبيع في تعقبه على الزمخشري:

لم كان الرّحمن أبلغ من الرّحيم؟

قال ابن أبي الربيع في بيان السَّبب الذي صار به الرحمن أبلغ من الرحيم في قول الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾:

(.. ﴿الرَّحْمَـٰنِ﴾ اسم خاص به سُبْحانه لا يقعُ على غيره وفعلان يأتي عند الامتلاء، نحو غضبان، وسكران، وحيران، وكذلك الرّحمـٰن.

والرّحيمُ مبالغةٌ في رَاحمٍ، والرّحمـٰنُ على هَذا أبْلَغُ مِن الرَّحيم، ولذلك يُقالُ رَحمـٰنُ الدُّنْيا والآخِرَةِ، ولَمْ يُقلْ في الرحيم؛ لأنَّ الرّحمـٰن جرى مجرى الاسماء، والرَّحيم ليس كذلك، بل هو باقٍ على الصِّفة وجريانه على غيره، فلذلك قدّم على الرَّحيم.

---

(١) نفس المصدر السابق.

وجاء أبو القاسم الزّمخشري وقال: هو أكثر حروفاً من الرّحيم، فهو لذلك أبلغ كالشقدف والشُّقُنْداف[1].

وهـذا كلام ليس مِن طريق كلام العرب، ألا ترى فَعِلاً، نحو: حَذِر أبلَغُ من حاذِرٍ، وإن كان أقلَّ مِنهُ حروفاً، وإنّما الأمرُ على ما ذكرت لك. [٥].

رَدّ ابن أبي الرَّبيع القول بأنّ «رَبّ» وصفٌ بالمصْدَرِ

وَممّـا رَدّ به على الـزَّمخشري ولم يُصَرّح باسْمِـهِ قوله في تَصْرِيف «ربّ» من «رَبّ الْعَالَمِين»: رَبّ وَزْنُهُ فَعِلٌ بكسر العين، والأصل رَبِبَ ثُمَّ أُدغم، وليس أصلهُ فعْلاً بسكون العين؛ لأنَّهم قالوا في الجمع: أرْبَابٌ. . إلى أن يقول:

وقولُ من قال: إنّه وصفٌ بالمصْدَرِ[2] فيه بُعدٌ، إذْ لو كان كذلك لم يثنَّ ولم يجمع، ومَنْ ثنّى مثـل هذا في المصـادر ثنّاهُ على القياس في فعلٍ أفعل، وذلك نحو: كَفٍّ، وَأكُف، فكونُه قد جُمِعَ على أرباب يَدُلُّ على بعد هذا القول. [٧].

إضافة اسم الفاعل إلى معموله في «مالك يوم الدين»

ذهب ابن أبي الـربيع إلى أن إضـافة اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ إضافةً محضة واسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال، وأنَّ هذه الإضافة إلى معرفة تفيد التعريف؛ لأنّ اسم الفاعل إذ أضيف إلى معرفة كان على وجهين: على التعريف وعلى التخفيف، وردَّ قول الزمخشري في جعله الإضافة هنا غير محضة وأنّها لمجرد التخفيف، ومما أورده في تقرير المسألة والرد على الزمخشري قوله:

واسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي وأضيف إلى المعرفة تعرّف، وإذا كان بمعنى

---

(١) ينظر الكشاف ١/ ٤٢.

(٢) المصدر السابق ١/ ٥٣.

الحال والاستقبال وأضيف إلى المعرفة كان على وجهين : على التّعريف وعلى التخفيف، وتكون هنا الإضافة على التعريف، لأنّه جارٍ على المعرفة.

وجاء بعض المتأخرين، وقال: إنّ اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال والاستقبال فلا تكون إضافته إلّا غير معرفة، وتكون غير محضة، وإنما تكون للتخفيف[1].

وهذا القول فاسد، والصحيح ما ذكرته أولاً، وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال والاستقبال فله إضافتان: إضافة تعريف وإضافة تخفيف، والذي يضاف ولا يتعرف أبداً بالإضافة الصفة المشبهة باسم الفاعل خاصة ولا يتعرف إلّا بالألف واللّام.

وجاء ﴿مالِكِ يوم الدّين﴾ على طريقة نهارهُ صائم وليله قائم في الاتّساع لّما كان فيه نُسِبَ إليه إمّا بالفاعلية وإمّا بالمفعولية. على جِهةِ الاتِساع. [١٠].

إعراب كلمة «سواء» وجملة «أأنذرتهم»

أورد ابن أبي الربيع إعراباً لكلمة «سواء» وجملة «أأنذرتهم» من الآية الكريمة: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ لم يعزه إلى قائله بل طوى ذكره لَعلّه تكَرّه التشهير به وآثر توجيه النقد إلى فحوى القول ومنطوقه، وهو نهج التزمه كثيراً في نقده وتعقباته على بعض العلماء. ومما قاله هنا بعد إيراده الإعراب الذي ارتضاه:

(ومَنْ قال: إنّ ﴿أأنذرتهم﴾ في موضع المبتدأ و﴿سواء﴾ خبر فقد قال مالا نظير له.

وكذلك مَنْ قال إنّ ﴿أأنذرتهم﴾ فاعل ﴿سواء﴾ و﴿سواء﴾ خبر إنّ مقدم فقد أخطأ[2]؛ لأنَّ الجملة لا تقع موقع الفاعل فليس في هذا إلّا ما ذكرته، من جعل الخبر

---

(١) ينظر الكشاف ١/٥٧ـ٥٨.

(٢) والقولان هنا لأبى القاسم الزمخشرى، قال فى الكشاف: (وسواء بمعنى الاستواء.. وارتفاعه على أنه خبر لإنّ، ﴿وأأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ فى موضع المرتفع به على الفاعلية، أو يكون ﴿أأنذرتهم﴾ فى موضع الابتداء، و﴿سواء﴾ خبر مقدم. بمعنى سواء عليهم الانذار وعدم الانذار.. بتصرف من الكشاف ١/١٥١ـ١٥٢، وينظر التبيان فى غريب إعراب القرآن ١/٥٠، وإملاء ما منّ به الرحمن ١/٢٠، والدر المصون ١/١٠٥.

مبتدأ والمخبر عنه خبراً على جهة الاتّساع، فيكون بمنزلة: إنَّ خيراً منك زيدٌ، وإنّ مثلك عمرو. [٣٦].

مجيء مِنْ لبيان الجنس عند الزمخشري وَردّ ابن أبي الربيع ذلك

ذهب الزمخشري إلى أنّ «مِنْ» في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ﴾[١] تُفِيدُ التّبْعيض، وقد تكُونُ لِلْبَيان، كَقَوْلِكَ: أنفقتُ مِن الدَّراهم ألفاً[٢].

ولم يرتض ابن أبي الربيع معنى البيان في «مِنْ» وأثبت لها معنى التبعيض، وزاد ابتداء الغاية، واستند فيما ذهب إليه في ابتداء الغاية إلى سيبويه وأبي علي الفارسي، ومما قاله في المسألة:

(.. وجاء بعض المتأخرين وقال في «مِنْ» هنا إنها للبيان، واسْتَدَلَّ بقولهم: أنفقت من الدَّراهم ألفاً، لا فرق بينه وبين الآية.

التبعيض فيها هو البيّن، ولم يذكر سيبويه ولا أبو على في «مِنْ» أَنَّها توجد لِلْبيان، وإنما هي موجودة لابتداء الغاية أو للتبعيض[٣]، ومَنْ قال: إنّها تكون للبيان اسْتَدَلّ بقـوله سبحانه: ﴿فَٱجْتَنِبُوا ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلأَوْثَانِ﴾[٤] وهذا التبعيض فيه بيّن؛ لأنَّ الوثن لا يجتنب فيه إلّا العبادة والتعظيم وهذا هو الرّجس، وأمّا أَنْ يؤخذ الوثن إذا كان ذهباً أو فضة فيعمل به ما يجوز أن يعمل فلا يجتنب، وهذا ليس برجس[٥]. [٩٥].

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٢.

(٢) ينظر الكشاف ١/٢٣٥.

(٣) ينظر الكتاب ٤/٢٢٤-٢٢٥، والايضاح ٢٥١.

(٤) سورة الحج آية: ٣٠.

(٥) هذا التخريج الذى أورده ابن أبى الربيع لا يمنع مجيء من لبيان الجنس، وكون سيبويه لم يقل به لا يلزم منه النفى لهذا المعنى فقد ذهب إليه غير واحد من العلماء كالهروى فى الأزهية ٢٣٣، وابن مالك فى شرح التسهيل ١٣٤/٣.

إعراب « رِزْقاً » مفعولٌ من أجله

أعرَبَ الزمخشريُّ كلمة ﴿رِزْقاً﴾ من الآية الكريمة : ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ﴾ مفعولاً من أجله، ومِن الجارّة للتّبْعيضِ ، ولم يَرْتض ابن أبي الربيع هذا الإعـراب و«مِن» للتبعيض، وإنّما خرجه على أنّه مفعول به؛ لأنه الأظهر في الصورة والأقرب في البيان، قال في تعقبه على إعراب الزمخشري :

(. . ورأيتُ بعضَ المتـأخـرين قال: وإنْ كانت «مِنْ» مِن قولـه سبحـانـه «من الثّمراتِ» للتّبعيضِ فيكونُ «رِزْقاً» مفعولاً من أجله[1]؛ ولا أدْري ما حَمَلُه على هذا؟ وإلّا فقد يقولُ: أكَلْتُ مِن الرَّغيف ثلثه، وأخرجت من النّاسِ زيداً، وَزَيدٌ مفعولٌ به ولا يُتَصَوَّرُ أنْ يكونَ مُفْعُولاً من أجْلهِ. وجَعَلُ الرّزَق هنا مفعولاً مِن أجله إنّما يكونُ بعد جعل الرّزْقَ مَصْدَراً، وشرطُ المصْدرِ إذا كانَ مفعولاً من أجله ألّا يُنصبَ حتّى يكُونَ فاعلاً لِفاعِلِ الفعل المعلل ومع الفعل المعلّل في زمانٍ واحدٍ، نحو: جئتك ابتغاء الخير، فأنا الجائي، وأنا المبتغي والزّمانُ واحد، فالرّزق على هذا هو من الله تعالى، والإخراج منه سبحانه إلّا إنّ الزّمان مختلف، إلّا أن يكون المعنى : إعداداً لِرزْقكم، وفيه اتساع .

وقال: وإنّ جعلت «مِن» للبيان كان «رِزْقاً» مفعول به، وقد جعل «من» للبيان وجعل الرزق مفعولاً به، و«من» للتبعيض أبين من جعله مفعولاً مع من التي للبيان عند من يثبت ذلك. [٩٦].

رَدّ ابن أبي الربيع إعراب كلمة «لكم» مفعولاً لأجلـه

خرج ابن أبي الربيع كلمة ﴿لكم﴾ الواردة في الآية الكريمة : ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ على أن اللام لتعدية الفعل قبلها، فهي بمنزلة: جئت لك، فجاء تتعـدى بالـلام وليست على معنى جئت لأجلك؛ لأنه لا يعلم الذي جيءَ لأجْلِه، وكذلك ﴿خلق لكم﴾ تتعدى باللّام، ولَيْسَ المعنى لِأجلكم. وبعد أن قرر هذا الوجه

---

(١) ينظر الكشاف ١/ ١٣٥.

عرض لقول الزمخشري في المسألة دون أنْ يصرح باسمه أو يعزو إلى المصدر، فقال:

(. . ورأيت بعض المتأخرين ذهب إلى أن «لكم» مفعولاً لأجله[1]، وهذا ليس بصحيح لما ذكرته . .).

وما ذهب إليه الزمخشري هو الأظهر في كلمة ﴿لكم﴾ لما فيه من معنى السبب، وقد أخذ به غيرُ واحد من معربي القرآن[2]، حتى قال أبو حيان إن (الأحسن حمله على السبب فيكون مفعولاً من أجله؛ لأنه بما في الأرض يحصلُ الانتفاع الديني والدنيوي[3].

أعرب الزمخشري ﴿سبع سموات﴾ الواردة في الآية الكريمة: ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ . .﴾[4] على أنها تفسير للضمير المنهم «هُنَّ» وأمّا ابن أبي الربيع فقد خَرّجها على وجهين هما: البدلية والحالية، ثم رد قول الزمخشري، ومما قاله في المسألة:

(. . وسَبْعَ بدلُ من «هُنَّ» والتقدير: فَسَوّى سَبْعَ سموات، ويمكن أنْ يكون حالاً على تقدير: مقدراً أن يكون سبع سماوات، كما قال سبحانه: ﴿وجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً﴾ أى مقدراً أن يكون سَكناً، وهذا بمنزلة قول العرب: مررت برجلٍ معه صقرٌ صائد به غداً، أى مقدرا به الصّيدِ غداً، والبدل عندي أحسن. ورأيت بعض المتأخرين يذهب في ﴿سبع سموات﴾ إلى أنه بمنزلة: ربه رجلاً، أضمر على شريطة التفسير[5]. وهذا قولٌ لا يُعَوّل عليه؛ لأنَّ الضمير على شريطة التفسير يحفظ ولا يقاس عليه، ولا يقال منه إلّا ما قالت العرب؛ لأنه خارجٌ عن القياس، والأصل في الضمير الغائب أنه يأتي بعد الظاهر لفظاً أو مرتبةً، أما إتيانُه قبل الظاهر المفسِّر له لفظاً ومَرْتَبَةً فَلَمْ يَقَعْ إلاّ في أرْبعةِ أبواب، وبَيانُها في كُتُب العربية، وليس هذا مِنْهَا. [١٣١].

---

(١) ينظر الكشاف ١/ ٢٧٠.

(٢) ينظر الفريد فى إعراب القرآن المجيد ١/٢٦٢.

(٣) ينظر البحر المحيط ١/٢١٥.

(٤) سورة البقرة آية: ٢٩.

(٥) ينظر الكشاف ١/ ٢٧٠، والفريد فى إعراب القرآن المجيد ١/٢٦٣، والبحر المحيط ١/٢١٨، وقد رجح أبو حيان فيه البدلية على التفسير، وبقية الإعرابات التى أوردها.

خرج الزّمَخْشرِيُّ كلمة «أعْلَم» من قوله تعالى : ﴿وَأَعْلَمُ مَالاَ تَعْلَمُونَ﴾[1] على معنى التفضيل، أمَّا ابن أبي الربيع فجعل «أَعْلَمُ» هنا فعل مضارع واسْتَبْعَدَ ما ذهب إليه الزمخشري، ومما قاله:

(.. «اعْلَمُ» هُنا فِعْلُ مضارعٌ يُراد به الحالُ المسْتَمِرّة و«ما» مفعول بأعْلَمُ، والتقدير: بما تَعْمَلون أبداً، ودخلَتْ لا هنا لنفي المستقبل، وقدْ قِيلَ في هذا أقوالٌ أحسَنُها عندي ما ذكرته.

وجاءَ بعضُ المتأخّرينَ وذهبَ إلى أنَّ «أَعْلمُ» هُنا أَفْعلَ تفْضِيلٍ[2]، وهُوَ شيءٌ بعيدٌ، مقصُودُه مُتَعَذّرٌ. [١٣٥].

أعربَ الزمخشريّ كلمة «وَمِنْ ذُرِّيّتي» من الآية الكريمة: ﴿قَالَ إِنّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً، قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى..﴾ معطُوفةً على الكاف من «جاعِلُك» كأنه قال: جاعلُ بَعْضَ ذُرِّيّتي..

وقد ردّ ابن أبي الربيع هذا التوجيه بمقتضى الصِّناعة الإعرابية، والقاعدة النحوية، فقال:

(.. وذهبَ بعضُ المتأخّرين إلى أنّه، أيْ ﴿وَمِنْ ذُرِّيتي..﴾ مَعْطُوفٌ على الكافِ مِن ﴿جاعِلُكَ﴾[3]. ولَيْسَ هذا بالبيِّن؛ إذْ لو كانَ ﴿وَمِنْ ذُرِّيّتي﴾ منصوباً لكانَ وَذُرِّيّتي؛ لأن الكاف مفعولُهُ فهو يصلُ إليها بنفسه، ﴿وَمِنْ ذُرِّيّتي﴾ مجرور فكيف يُعطفُ المجرورُ على المنصوب. [٢٥٦].

أعرب الزمخشريّ ﴿وَمَنْ كَفَر﴾ معطوفة على ﴿مَنْ آمن﴾ في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اَجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَاَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاَللَّهِ وَاَلْيَوْمِ الأَخِرِ، قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً..﴾[4].

---

(١) سورة البقرة آية : ٣٠.

(٢) ينظر الكشاف ١/ ٢٧١.

(٣) المصدر نفسه ٣٠٩.

(٤) سورة البقرة آية : ١٢٦.

ولم يرتض ابن أبي الربيع هذا الإعراب، بل رَدَّهُ بقوله :

(ورأيتُ بعضَ المتـأخّـرينَ يذهبُ إلى أنّ ﴿وَمَنْ كَفَـرَ﴾ معـطوفٌ على ﴿مَنْ آمن﴾[1]، وحقُّ المعْطُوفِ أنْ يكونَ مُشرّكاً في العامِلِ ، والتّشريك هُنا مُمْتَنعٌ ؛ لأنَّ الأوَّل دعاءٌ، والثاني إخبارٌ عن الأصل[2]. [٩٨].

المبحث السابع

عنايـة ابن أبي الربيع بالقـراءات

أورد ابن أبي الـربيع في هذا السفـر من تفسـيره قراءات مختلفة، فيها المتواترة، والشاذة، وقد تناول الكثير من هذه القراءات بشيء من البيان والتوجيه على مقتضى قواعد العربية، ونبّه على ما خرج من القراءات الشاذة عن أصول العربية والقياس الصحيح.

ومنهجه في الاحتجاج بالقراءات يقوم على تقديم المتواتر والتعويل عليه، وتَوْجيه القراءات الشاذة غالباً على الأوجه المحتملة في العربية، فإذا لم يجد لها وجهاً في العربية خرجها على قاعدة الاتساع.

وتارة يورد القراءات متواترة كانت أو شاذة دون أن يتبعها بتوجيه أو بيان، كقوله :

لم يقرأ في السبع إلاّ بالتخفيف[3]، وأمّا في غير السّبع فقد حكى فيه قراءات[4]، وقد قرىء في غير السبع[5]، ومن أمثلة القراءات الموجه ما يلي :

---

(١) ينظر الكشاف ١/٣١٠.

(٢) ينظر البحر المحيط ١/٦٠٣ فقد ردّ بها رد به ابن أبى الربيع هنا، وزاد فى البيان وتوجيه المعنى على مقتضى الإعراب.

(٣) ص ٣٣ من تفسير ابن أبى الربيع.

(٤) ص ٤٧ من تفسير ابن أبى الربيع.

(٥) ص ٦٤ من تفسير ابن أبى الربيع.

قال في توجيه القراءة الشاذة في قوله تعالى : ﴿أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ قُرِئَ في الشّاذّ ﴿أنـذرتهم﴾ على حذف همزة الاستفهـام ، اسْتغنـوا عنهـا بأم ؛ لأنَّ أم طالبة بالاسْتفهام ، ثم ثَقُلَ اجتماع الهمزتين ، وهذا لا يَكادُ يُعْرَفُ ، ولم يجيء في السبع[1].

وقـال في توجيه قراءة ﴿غِشَـاوَة﴾ من قوله تعالى : ﴿عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[2] (.. لم يقرأ هذا في السّبع إلاَّ بالرّفع ، وقُرِئَ في غير السبع بنصب «غِشاوَةَ» ورُوِيَ ذلك عن عاصم في روايته المشهورة عنه لها وجه ، وهو أن يكون منصوباً باضمار فعل دَلّ عليه ﴿وخَتَمَ﴾[3] ، لأنَّ الختم في القلب وَالسّمع نظير جعل الغشاوة على العين ، فيكون هذا بمنزلة قول امرىء القيس :

... ...

يُحَلّين ياقـوتـاً وشـذراً مُفَـقَّـرا

وَرِيَح سَنـاً في حِقّـهِ حِميرية ... ...

المعنى : وَيُضَمّخْنَ ريح سنا ، وحذف يضمخْن ؛ لأنَّ ما قبله وهو يُحَلّين يَدُلُّ عليه .

وجاء في غير السّبع «غَشْوَةٌ» والمعنى تغطية ، وهو مصدر . و«غُشاوة» بضم العين ، وبالعين غير المعجمة . والواو في عشاوة أصل ؛ لأنّهم قالوا : عشا يعشو ، قال :

متى تأتـه تعشو إلى ضَوْءِ نارِهِ تجـــــد .

وأمّا مَنْ قَرَأَهُ بالغَيْنِ فالواو مُنْقلِبةٌ عَنْ ياءٍ ؛ لأنّهم قالوا : الغشيان . وقالوا : غَشيَة . وقُرِئَ «غِشْوَةَ» بكسرِ الغين والواو منقلبة عَنْ ياء ، وهذه قراءاتٌ لم تثبت في السبع ، والثابت في السَّبع ﴿غِشاوة﴾ بكسر الغين وفتح الواو ورفع التاء . وفِعالة بكسر أوّله يأتي في المصادر إذا كان فيها ولاية ، نحو الإمارة ، والحياكة ، والكتابة ، لأنَّ في هذه كلّها شبهاً بالولاية . [٢٩-٣٠] .

(١) ص ٣٣ من تفسير ابن أبى الربيع .
(٢) سورة البقرة آية : ٧ .
(٣) ينظر التذكرة فى القراءات لابن غلبون ٢ / ٣٠٩ ، والمحرر الوجيز ١ / ١٥٥-١٥٦ .

وتـارةً يُوردُ القـراءةَ الشّـاذّة ويخـرجها على مقتضى الصنعة الإعرابية ليظهر وجه الضعف فيهـا، من ذلـك ما أوردَهُ في توجيه قراءة الرفع لكلمة ﴿بَعُوضَةً﴾ من قوله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ قال توجيه رفع ﴿بعُوضة﴾ :

(.. لم يَقْـرأُ السبعـة إلّا بنصب «بَعُوضةً»، وقُرِىء في غير السّبع بالرّفع ولَيْسَ بالقويّ؛ لأنَّ (ما) هنا بمعنى الّذي وَصِلَتُها «بعوضة» ولابدَّ مِن ضمير محذوفٍ تقديره: الّذي هُوَ بعوضة، وهذا الضّمير يَقِلُّ حذفُهُ، وإنّما هُوَ في الأفْصَح ظاهرٌ كما قال تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا﴾[1].

وكذا وجه الرفع في كلمة ﴿أَحْسَنُ﴾ من قوله تعالى: ﴿تَمَاماً عَلَى ٱلَّذِى أَحْسَنَ﴾[2].

ومِمّـا قال هنا: «.. قرىء في الشاذ بالرفع وهو على تقدير: الّذي هو أحسنُ، وحذف الضمير العائد من الصّلة إلى الموصول إذ كان مُبتدأً ضعيفٌ إلا في أيٍّ، وقد حَسُنَ بعض حُسْنٍ إذا طال الكلام. [١٢١].

وقال عن توجيه قراءتي الرفع والنصب في كلمة ﴿مُصَدِّقٌ﴾ من الآية الكريمة: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾[3].

(.. لم يقرأ ﴿مُصَدِّقٌ﴾ في السبع إلاّ بالرفع، وهو صفة للكتاب، وقُرِىءَ في غير السبع ﴿مصدقاً﴾ بالنّصب، وهُو عِندي حالٌ من الضمير الّذي في ﴿من عندِ اللّهِ﴾، لأنه نائب مناب مُسْتَقِرٌ، فيكون المعنى: وَلَمَّا جاءَهُم اسْتقر من عند الله في حال أنه مصدق بالتوراة؛ أيْ موافقاً لما في التَّوراة. [٢٣٣].

---

(١) سورة يوسف آية: ٢٣.

(٢) سورة الأنعام آية: ١٥٤.

(٣) سورة البقرة آية: ٨٩.

ومما خرج فيه ابن أبي الربيع القراءة السبعية على خلاف القياس والقراءة غير السبعية على مقتضى القياس كلمة ﴿مَثُوبة﴾ من قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[1]، قال في بيان القياس في ﴿مَثوبةٌ﴾.

(.. يقالُ مثوبة، ومعناهُ الثَّواب، وكان القياسُ في مثوبة مثابة، ولم يقرأ به في السّبع، وقُرِىء في غيرِ السّبع؛ لأنَّ الفعل معتل فينبغي أن يكون المصدرُ كذلِكَ، مثل المنابة والمقامة والمقالة والمثابة، لكنّهُ جاء مصححاً على الأصل كما جاء القُصْوَى والقَود. [٢٦١-٢٦٢].

وتارة يوجّه المعنى وَفْق القراءة الواردة في الآية، كقوله في كلمة ﴿تسأل﴾ من الآية الكريمة: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾[2].

(قُرِىء ﴿تسْأل﴾ بالجزم، ولا نَهْيٌ، وقُرِىء ﴿ولا تسألُ﴾ بالرَّفعِ وبناء الفعل للمفعول.

فمنْ قرأَهُ بالرفع عطفةُ على ﴿بشيراً﴾ والمعنى: إنَّا أرْسلناك مبشراً ونذيراً وغيرَ سائل عن أصحاب الجحيم، أيْ مَنْ كَفَرَ لا تسأل عن كفره.

ومَنْ قرأ «ولا تسألْ» بالجزم، ففيه تعظيم الجهة، أي: لا تسأل عن هؤلاء، أي إنَّ أمْرَهُم أكبر من ذلك. [٢٨٣].

وتارة يخرج القراءة على قاعدة الاتساع، كقوله في توجيه قراءة الضم في ﴿وُقُودُها﴾ من الآية الكريمة: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ..﴾[3].

(.. وقرأ جماعة في الشاذ: ﴿وُقُودُها﴾ بضم الواو، والوُقود بضم الواو المصدر فالاخبار عنه بالنَّاس والحجارة فيه اتساع مِنْ وَجْهَين:

---

(١) سورة البقرة آية: ١٠٣.

(٢) سورة البقرة آية: ١١٩.

(٣) سورة البقرة آية: ٢٤.

أحدهما : أنْ يكون على حذف مضاف .

الثاني : أن يكون جعل النَّاس والحجارة وقوداً لمَّا كان الاتّقاد بهما، كما تقول: زيد زين الكلمة، وأطلق الزّين عليه وهو في الأصل مصدر، كما تقول: حياة المصباح السّليط، ويُسمىّ الشيء باسم ملازمه، وقد مضى الكلام في الاتّساع، وأنّه يكونُ على وجوهٍ، هذا أحدها، وهو تَسْمِيةُ الشيّْءِ بما يلازِمُهُ. [١٠٦].

المبحث الثامن

الاحتجاج بالشعر

يُعدّ الشعر أحد المصادر السماعية التي أمدّتْ العربية بافصح التراكيب وأبلغها، وأحسن الأساليب وأجزل المعاني، وأثره في ترسيخ أصول العربية وقواعدها وضبط أقيستها معروف لدى أهل الصنعة، وقد صُنّف في مصادر تثقيف اللسان وتقويمها بعد القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. وحَسْبُهُ شرفاً وغايةً أن كان رَدِيفَ هذين الْوَحْيَيْنِ في حسن البيان، وفصاحة التراكيب والمفردات. وقد عَلا باللغة العربية إبّان عُصَورِ الاحتجاج إلى السماكين، ونأبها بعيداً عن اللحن في البيان والتسكع في الخطأ الذي تفضله سقطات الصّمت. .

واحتجاج ابن أبي الربيع بهذا الرافد يلتزم فيه نهج الرّعيل الأول من أرباب الصنعة فهو لا يحتج إلاَّ بما صَحّت لغتهُ وتقادمت روايته. وقد سلك في الاحتجاج طرائق شتى، فتارة يحتَجُّ بالبيت لبيان مفردةٍ من غريب القرآن، وتارةً يأتي به لتوجيه قراءة من القراءات التي احتجّ بها، وتارةً يحتجُّ به على قَضِيّةٍ نحَوِيَّةٍ أَوْ صرفِيّةٍ. . وفيما يلي يُوردُ البحثُ أمثلةً تُبينّ ما ألمحت إليه هذه التوطئة.

قال في تفسير كلمة «الصّلاة» من قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَاةَ﴾[1].

(١) سورة البقرة آية : ٣.

(.. الصّلاة: الدعاء، قال:

عَليكِ مثل الّذي صَلّيتِ فاغْتَمِضي يوماً فإنّ لجنب المرءِ مُضطّجعا

وقال آخر:

لها حَارِسٌ لا يَبرُحُ الدّهر بَيْتَها وَإنْ ذُبِحَتْ صَلَّى عَلَيْه مَا وزَمْزَما[٢٨]

وقال في تفسير المفلحون من الآية: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[١]:

الفلاحُ والفَلَحُ: البقاء، قال الأعشى، وأنشدَهُ يعقوب:

وَلَئِنْ كُنتُ كَقومٍ هَلكوا ما لِحَيّ ياالقومِ مِنْ فلح

أي من بقاء.

وقال عدي بن زيد:

ثمّ بعد الفَلاح والملكِ والأمْرِ ةِ وَارَتْهُم هُناك القُبُورِ

وقال غيره:

والصّبحُ والمِسيُّ لاَ فَلاحَ مَعَه.. [٣٤].

المعنى: لا بقاء معه.

واحتجّ لقراءة فتح الميم في ﴿مَنْ﴾ من قوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[٢]، لبيانِ وَجه الاشكالِ في إعراب «مَنْ» قال في توجيه الإعراب الذي تحتمله «مَنْ»:

(. وأمّا ﴿والذين مَنْ قَبْلِكُم﴾ فمشكلة وَهِيَ عِندي بمنزلة قول زُهير:

... ... لَدَى حَيْثُ أَلْقَتْ رَحْلَها أُمُّ قشعَمِ

المعنى لدى إلقَاء أُمّ قشعم، فأتى بلدى وحيثُ، وهما لمعنى واحدٍ، ثم جاء بعد حيثُ بجملة في موضعِ خفض ودلّت على مخفوض لدى، فكأنّها. بدلٌ مِن لَدَى، ولَدَى تطلبُ مَخْفُوضاً، وحيثُ تطلب جملةً في موضع خَفَضٍ، فأتى بالجملة لحيثُ، ودَلّ على

---

(١) سورة البقرة آية: ٥.

(٢) سورة البقرة آية: ٢١.

مخفوض لَدى كما ذَكَرْتُ لَكَ، فقولك: والّذينَ مَنْ قبلكم، والّذين ومَنْ معناهما واحد، فكأنّ مَنْ بدلٌ من الذين، وكلاهما تطلبان الصّلة، فأتوا بالصّلةِ لِمَنْ فدلّت على صِلَةِ الذين.. [٩٢].

واحتجّ لِحَمْلِ المضُارِعِ على الماضي في قوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾[١] فقال:

(وتقتلون وُضِعَ موضعَ قَتَلْتُم والمضارعُ يُوضَعُ موضِعَ الماضي إذا كان معنا ما يدُلُّ على ذلك، قال امرؤ القيس:

لَعمــري لَقَــوْمٌ قَدْ نَرى الأمْسَ فيهُمُ مَرابط للأمْهَــارِ والعَكَــرِ الــدَّثـرُ[٢].

فقوله: الأمْسِ يَدُلُّ على أن نَرى في معنى رأينا، وكذلك «مِنْ قَبْلُ» في الآية يَدلُّ على أنَّهُ ماضٍ.

واحتجَّ لترجيح الاستعارة على التّشبيه في الآية الكريمة: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ..﴾[٣] فقال:

والانَسَبُ الاسْتِعارَةُ، وَإنَّما تُسميَّ الاستعارةُ إذا لم يُترك المشبه وطوى ذِكْرُهُ، كما قال:

لدى أســدٍ شاكي السّــلاحِ مقــذفٍ ... ...

وعرض للإلتفات في الآية الكريمة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وبين صُورَهُ التي يأتي عليها واحتج لكل منها واصفاً ذلك بما له من الفصاحة وحسن البيان فقال:

وفي هذا الخروجُ من الغيبة إلى الخطاب، ولو جرى على أوّلِ الكلام لكان إيَّاهُ.

---

(١) سورة البقرة آية: ٩١.

(٢) البيت فى ديوانه: ١١٢، والعَكَرُ جمع عكرة، والمراد القطيع من الإبل، الدّثر: الكثير من الإبل وغيرها من أصناف المال..

(٣) سورة البقرة آية: ١٨.

وهذا مِنْ فصيح كلام العرب، قال امرؤ القيس:

تطاولَ ليلُكِ بالاثـمُـدِ   فنـام الخـليّ ولم تَرْقُـدِ
وبـات وبـاتـت له ليلة   كليلة ذي العـائـر الأرمـدِ

فانتقل من الخطاب إلى الغيبة، ثم قال في البيت الثالث:

وَذلِـكَ مِـن نَبـأٍ جاءَني   وَخُـبِّرتُـهُ عَـنْ أبي الأسـودِ

انتقل إلى التكلم، ويُسمىَّ هذا الالتفات، وهو كثير في القرآن، وهذا من فصيح كلام العرب...

المبحث التَّاسع

القياس عند ابن أبي الربيع

عَرّفه ابن الأنباري بأنه: (حملُ غيرُ المنقُول على المنقول إذا كان في معناه).

وقال السيوطي: (وهو معظم أدلة النحو، والمعول في غالب مسائله عليه، كما قيل: إنما النحو قياس يتبع).

ومن يُقلّب صفحات كتب النحو يجد أنَّ القياس كان أحد الركائز التي قام عليها صرح علم النحو وبُسطت به مسائله وأُحكمت قواعده، واسْتقَام به الدرس النّحويُّ، وكان أحد الروافد المعينة لأئمة النحو في توجيه المسائل التي لم يكن لها دليلٌ من نقل فحملوها بمقتضى القياس على ما يماثلها مِمّا استقام نهجها على مجاري كلام العرب.

وابن أبي الربيع في مؤلفاته النحوية، وفي هذا السفر من تفسير الكتاب العزيز ينزع منزع السلف من أئمة النحو في التَّعويل على القياس في المسائل التي لا مستند لها من النقل أو السماع الموثوق به، ومِمّا وجهه في هذا الجزء من تفسير الكتاب العزيز وإعرابه على مقتضى القياس ما يلي:

الجر بحرف الجر المحذوف إذا كان مجروره أنّ أو أن وذلك قياساً على (ربّ) قال في

توجيه الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً..﴾ (﴿أن يَضْرِبَ﴾ على إسقاط حرف الجر، وأصله: إنَّ الله لا يستحي من أن يضرب ثم حذف مِنْ.. واختلف الناس في بقاء عمله أو زوال عمله كما اختلفوا في (أنّ) وكلا الوجهين له وجه، والأظهر عندي أن يبقى العمل فيما حَذْفُه كثير، ويجرى مجرى رُبّ، فإنها حُذِفَتْ وبقى عملها..). [١٢٠].

المصدر الموضوع موضع الحال القياس أن يكون مفعولاً لأجله

قال في توجيه إعراب ﴿بغياً﴾ من الآية الكريمة: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا﴾(١).

(.. ﴿بَغْياً﴾ مصدرٌ في موضع الحالِ، أيْ باغين لأجلِ أنْ ينزّل الله من فضلهِ، أو يكونَ مفعولاً لأجلهِ، لأنَّ المصدَرَ الموضوع موضع الحال يُحفظُ ولا يقاس عليه، والمفعول من أجله قياس. [١٣٥].

ويتكررُ هذا بتفصيل أدق في المصدر ﴿حسداً﴾ الواردة في قوله عز وجل: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً﴾(٢).

قال في توجيه إعراب ﴿حسدا﴾:

(.. و﴿حسداً﴾ يحتمل أن يكون مفعولاً من أجله، أيْ ودوا بحَسْدِهِم، ويُحتملُ أن يكون «حسداً» مصدراً في موضع الحالِ، والمعنى: حاسدين لكم. والأوّل أحسنُ؛ لأن المصدر في موضع الحال يُحفظُ ولا يقاسُ عليه، والمفعول من أجله مطردٌ قياسٌ إذا صحت شروطه، لأنّه مصدرٌ لفاعل الفعل المعلّلِ، وهو معه في زَمن واحدٍ). [٢٧٢].

---

(١) سورة البقرة آية: ٩٠.

(٢) سورة البقرة آية: ١٠٩.

القياسُ في وزنِ مَـــــرْيَم

قال فيما يقاس عليه وزن مريم من قوله تعالى : ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾[1] : (.. ووزن مريم : مَفْعَل، وشذّ في الصحيح، وكان قياسهُ: مراماً ولا يُدعى أنه فعيل، وأنّ الميم أصلية، لأن الأكثر على الميم إذ كانت أولاً أن تكون زائدة؛ ولأن فَعيلا بفتح الفاء معدوم من كلام العرب، وإنما يوجد فِعيل وفُعيل، قالوا عثير للتراب، وقالوا ضُمَيد اسم وادٍ. فتجنّبُ العرب فعيلا دليل على أنه مرفوض من كلامهم، فكأنه منقول من رام يريم، تقول العرب: ما يريم، أي ما يزال ما يبرح..). [٢٣١].

المبحث العاشـــر

الاتســـاع

الاتِّساعُ ضربٌ من الحذفِ عند سيبويه وغيره من أئمةِ النحو المتقدمين، كحذفِ المضافِ وإقامة المضاف إليه مقامه، وكأقامة الظرف مقام الاسم في الإعراب، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿واسأل القرية..﴾ فإنه على تقدير: «واسأَلْ أهل القرية» ومن أمثلة إقامة الظرف مقام الاسم قولهم: صيد عليه يَوْمانِ، وإنما المعنى : صيد عليه الوحش في يومين، ولكنه اتسع فيه واختصر..)[2].

أمّـا الاتساع عند ابن أبي الربيع فيشمل ما ذكر ويمتد إلى مسائل من الإعراب والتّصريف لم يكن لها دليلٌ من سماعٍ أو قياسٍ تحمل عليه لذلك نراه يحملها على قاعدة الاتساع، ومن أمثلة الاتساع في هذا السِّفْرِ من تفسير ابن أبي الربيع ما يلي:

أوّلًا : نصبَ ﴿يومَ الدّين﴾ من قوله تعالى : ﴿مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ على المفعولية في قراءة عاصم والكسائي، قال في بيان هذا الوجه :

---

(١) سورة البقرة آية : ٨٧.

(٢) ينظر الكتاب ١/٢١١، ٢١٢، والأصول ٣/٢٥٥.

قرأ عاصم والكسائي : ﴿مَلك يوم الدين﴾ فَيُمكِنُ أنْ يكونَ ﴿ملك﴾ بمعنى مالك كما قالوا: حذر بمعنى حاذر، ويكون من الملِك بكسر الميم، ويكون قد أُضيف إلى يوم الدّين بعدما انتصب يومَ الدين نَصْب المفعول على جهة الاّتساع، كما قال :

. . . . طبّـاخ ساعـات الكـرى زَادَ الكسـل

على نصب (زادَ) إلى أن يقول :

ويكونُ الأصلُ: مالكاً يومَ الدّين، أَيْ في يوم الدّين ثمَّ انتصبت على أنّهُ مفعولٌ به على الاتِّساع كما ذكرت لك. [٨-٩].

ثانياً : نصب ﴿رِزْقاً﴾ لا يكون إلا على الاتساع :

قال في رده على بعض المتأخرين في إعراب ﴿رِزقاً﴾ من قوله عزّ وجل : ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ﴾(١) :

(. . وجعل «رزقا» مفعولاً لأجله إنما يكون بعد جعل الرزق مصدراً، ومِن شرط المصدر إذا كان مفعولاً من أجله ألا ينصب حتى يكون الفاعلُ للفعل المعُلّلِ في زمانٍ واحدٍ، والرّزق على هذا هو من الله، والإخراج منه سبحانه إلاّ إنّ الزمانَ مختلفٌ؛ إلاّ أن يكون المعنى: إعداد الرزق فيكون فيه اتساع. [٩٦].

ثالثـاً : الإخبار عن المصدر في قوله تعالى : ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ. .﴾(٢) بالناسِ والحجارة فيه اتساع، قال في توجيه الآية السابقة : (والْوُقُودُ بضم الواو المصدر، والإخبار عنه بالنّاسِ والحجارة فيه اتّساعُ من وَجْهَين :

أحدهما : أن يكون على حذف مضاف.

والثاني : أن يكون جعلَ الناسَ والحجارة وقوداً لمكان الإتّقاد، كما تقول: زيدٌ زَيْن الكلمة، وأطلق الزّين عليه وهو في الأصل مصدرٌ، كما تقول: حياةُ المصباح السليط. [١٠٦].

---

(١) سورة البقرة آية : ٢٢. (٢) سورة البقرة آية : ٢٤.

رابعاً : الاتساع في المصدر ﴿مثابةً﴾ من الآية الكريمة : ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً﴾[1].

قال في توجيه كلمة ﴿مثابة﴾ من الآية السابقة : (ويمكنُ أن يكونَ ﴿مثابة﴾ مصدراً يقع على المكان على جهة الاتّساع. [٢٨٧].

المبحث الحادى عشر

مذهب ابن أبي الربيع النحوي

لم يصرح ابن أبي الربيع بالانتماء إلى مذهب بعينه من مذاهب النحويين لكنه في عرض المادة العلميّة ومناقشة المسائل التي جرى فيها الخلاف يختار مذهب البصريين ويُرَجّحه على مذهب الكوفيين، وكثيراً ما عَوّل على ما قرّرَهُ سيبويه، وهذا التوجه عند ابن أبي الربيع لا يقف به عند مسائل بعينها بل يمتد على أكثر المسائل التي كان لسيبويه فيها أثر من اختيار أو قول، ويظهر هذا أكثر ما يظهر في شروحات ابن أبي الربيع ومصنفاته في العربية، ويوجد له في هذا السفر من تفسير الكتاب العزيز بعض الاختيارات والترجحات لمذهب سيبويه ومذهب البصريين، وقد يرجح قولاً أو اختياراً لأبي علي الفارسي، لأنّ أبا علي الفارسي عَوّل على مذهب سيبويه كثيراً وترسم نهجه في أكثر المسائل التي كانت موطن الخلاف بين البصريين، واكتفى هنا بعرض نموذج مما يظهر فيه تأثر ابن أبي الربيع بمذهب البصريين، واختياره له، في مجال الترجيح.

العطف ضمير الرفع المتصل

عرض لهذه المسألة عند تفسيره للآية الكريمة: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ ففصل القول في المسألة على مذهب البصريين ولم يشر إلى مذهب الكوفيين فيها، إمّا

---

(١) سورة البقرة آية : ١٢٥.

لأنه لا يرى مساغاً لذكره لأنَّ محِلَّه كُتُبُ العربية، وإمّا لأنّ قولهم في المسألة لم يكن مَحِلَّ بحث وموازنة لاشتهاره بين المعربين فاقتصر على ما يراه في المسألة راجحاً، ومما قاله في توجيه الآية:

(.. ﴿أنت﴾ توكيد للضمير في اسكن بدليل قولهم في التّثنية: اسْكنا أنتما، وفي الجمع: اسْكنوا أنتم. ﴿وَزَوْجُكَ﴾ مَعْطُوفٌ على الضَّمِيرِ المُسْتَّتر في اسْكُن لا على ﴿أَنْتَ﴾ لأنَّ ﴿أنْتَ﴾ توكيد للضّمير فيجبُ أنْ يكونَ المعْطُوف عَليهِ توكيداً ولَيْسَ بتوكيد له ولا معنى فيه للتوكيد، فهو معطوفٌ على الضمير المُستَترِ نفسه، ولا يُعطَفُ على الضَّميرِ المرفوعِ المتَّصل حتَّى يُؤكد أو يُفصلُ بفاصِل يَتنَزَّلُ منزلة التوكيد، نحو قوله سبحانه: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾[1]. [١٤٤].

وما ذكره ابن أبي الربيع هنا هو مذهب البصريين في المسألة أمَّا الكوفيون فَمذهبهم جواز العطف دون فاصل، ولهم شواهد نظماً ونثراً، وقد أخذ بمذهبهم ابن مالك في التسهيل (٣/٣٧٤)، وشواهد التوضيح (١١٢)، ومن الشواهد على العطف دون فاصل التي أوردها ابن مالك قول عمر رضي الله عنه: (كنت وجارٍ لي من الأنصار)[2]، وقول علي رضي الله عنه فيما حدث به: (.. كنت وأبوبكر وعمرو» ..)[3].

الجزم على جواب الأمر

قال في توجيه الآية الكريمة: ﴿.. وَأَوْفُوا بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[4]:

(.. أوف مجزوم على جواب الأمر، وأبو علي يرى أنّ الشرط محذوف، والتقدير: إنْ وفيتم أوف بعَهدِكُم، كما تقولُ: ادرسْ تَحفظْ، التقدير: إنْ تَدْرُسْ تحفظ، وهذا

(١) سورة الأنعام آية: ١٤٨.
(٢) ينظر فتح البارى ٦/١١٤ كتاب المظالم.
(٣) المصدر السابق ٧/٢٢ كتاب فضائل الصحابة.
(٤) سورة البقرة آية: ٤٠.

الجزم جائز في جواب الجملة إذا لم تكُنْ خبراً، فإن كانت خبراً منفيًّا أو موجباً لم تجزم وبقِيَ الفعلُ مرفوعاً. وإذا كان جواباً للنهي فلا يكون مجزوماً حتّى يكونَ جواباً لعدم النقل. فإن كان جواباً للواجب لم يجزم، فتقول: لا تدن من الأسَدِ تَسْلَمْ، لأن السّلامة مُسَبّبةٌ عن عدم الدنو ولا تقول : لا تدنُ من الأسَدِ يأكُلْك. والرفعُ في هذا كله هو كلام العربُ.

وقوله ﷺ: «لَا تَرْجِعُوا بعديَ كفاراً يضرِّبْ بعضكم رِقاب بعض»[1] إدْغَامٌ وليس بجزم بمنزلة: ﴿وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا﴾[2] في قراءة أبي عمرو في الإدغام الكبير. وفي هذين الفصلين خالف الكوفيون، فأجازوا الجزم، والصحيح ما ذكرته لك. [١٥٣].

والذي صححه هنا أهو قول البصريين في المسألة، وقد نبه عليه في كتابه الملخص (١/١٥٦-١٥٧)، وذكره غيره من النحويين.

وقد سبق القول في متعلق الجار والمجرور في بسم حيث ظهر ميله إلى مذهب البصريين فيه، وكذلك القول في اشتقاق الاسم، إذ يظهر من مناقشته للمذهبين توجيه قول البصريين في مقابل توهين قول الكوفيين[3]. (١٥٣].

المبحث الثاني عشر

مصادر ابن أبي الربيع في تفسير الكتاب العزيز وإعرابه

يعد هذا الكتاب خاتمة أعمال ابن أبي الربيع العلمية في الدرس والمراجعة والتّصنيف، ونتيجة نشاطه في هذا الميدان وخلاصة ما انتهى إليه، ولذا جاءت مصادره مُتعدّدة، وفي فنون مختلفة، منها ما صرح بذكره وهو القليلُ، ومنها ما طوى ذكره واكتفى بالإحالة المسندة إلى مؤلفه تارة، وبالإحالة غير المسندة تارةً أخرى، وأغلب الإحالات

---

(١) ينظر الحديث في فتح الباري كتاب المظالم باب الإنصات للعلماء ٣/٤٣.

(٢) سورة الفرقان آية : ١٠، وينظر القراءة المعزوة لأبي عمرو في كتاب السبعة ٤٦٢.

(٣) ينظر ص ٣٤٦، ٣٧١.

المرسلة ترد بصيغ : قال بعضهم، ومنهم من قال، وقال بعض المتأخرين، ورأيت بعض المتأخرين، ومنهم من ذهب، فهي تتفاوت قوة وضعفاً.

وتتلخص مصادره التي أفاد منها في الكتب التالية :

١ ـ **كتب التفسير** : وأهم هذه الكتب التي أمعن النظر فيها وأفاد منها، تفسير ابن عطية، فقد وقف على هذا التفسير وأدام النظر فيه وأفاد منه كثيراً وكانت له عليه تعقبات صَرّح في بعضٍ منها بذكر ابن عطية وتفسيره، ولوح إليه في بعض المواضع تلويحا كعادته في التأدب مع أهل العلم. ويلي هذا المصدر تفسير الكشاف للزمخشري، فقد أفاد من هذا المصدر في المنافسة والتحليل ودقة النظر في توجيه المعاني، وكانت له عليه تعقبات في مواطن مختلفة من الكتاب، وعلى مسائل في النحو والتصريف واللغة والبلاغة ذُكِر بعضُ منها في هذه الدراسة.

ومن المصادر التي أفاد منها في التفسير كتاب أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن العربي، وتظهر فائدة هذا الكتاب في الأحكام وحسن استنباطها.

وهناك تفسير آخر أفاد منه في المسائل الفقهية هو تفسير القرطبي لكنه طوى ذكره فلم يأت له على ذكرٍ في هذا الجزء من تفسيره.

٢ ـ **كتب الحديث** : يتردد ذكر الموطأ وصحيح مسلم في هذا الجزء من تفسيره في الاستدلال على حكم فقهي أو حادثة مروية أو استشهاد على مسائل في النحو، ولا يبعد أن يكون قد أفاد من بعض المسانيد أو كتب السنن الأخرى.

٣ ـ **كتب الفقه وأصوله** : وردت مسائل فقهية وأصُوليّة عزا بعضاً منها إلى كتاب التلقين لعبدالوهاب المالكي في الفقه، ولم يذكر كتاباً بعينه في أصول الفقه لكنه عزا إلى علماء الأصول في الجملة، وأورد مسائل أصولية في مواضع مختلفة من تفسيره.

٤ ـ **كتب النحو والتصريف** : يتردد في هذا السفر من تفسير ابن أبي الربيع سيبويه وكتابه وأبوعلي الفارسي وإيضاحه، وصاحب الكراسة، والخليل ويونس والأخفش

والمازني والفراء، والزجاجي، وغيرهم من أئمة النحو، لكنه لم يذكر من مصادر هؤلاء إلا القليل مما تناهى إليه نظره واطلاعه الواسع في هذا المجال، الذي أولاه جلّ عنايته.

٥ ـ **كتب اللغة** : لم يُصرح إلا بالقليل النادر ومما يغلب عليه الجانب الصرفي، ولكنه من خلال شرح الغريب يتبيّن رجوعه إلى أمات المصادر فيها، فقد أورد إصلاح المنطق، ونسب إلى ثعلب في أكثر موضع، وقد تبين للبحث أنه أفاد من فصيح ثعلب ومجالسه وغيرهما.

٦ ـ وهناك مصادر هامة أفاد منها ابن أبي الربيع هو **كتب القراءات المتواترة والشاذة**، لكنه لم يعز إلى مصدر بعينه، وإنما عزا إلى أئمة القراءة المشهورين، ابن كثير، ويعقوب، وعاصم، وحمزة، والكسائي، ونافع، وقالون وورش، وغيرهم وتارة يكتفي بالإحالات غير المسندة، كقوله: وقرىء في السبع، ولم يقرأ في السبع إلا بكذا، وقرىء في غير السبع، ولعلّ السبب الذي حجب أكثر مصادره التي أفاد منها أنه كان يملي هذا التفسير من ذاكرته، وقد عاجلته المنية قبل إتمام هذا التفسير وتوثيق ما فيه من نقولات مرسلة وأقوال غير مسندة.

النسخـــة الخطيّـــــــة

توجد نسخة وحيدة لتفسير الكتاب العزيز وإعرابه في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم (٣١٥)، ولها مصورات في معهد المخطوطات بالقاهرة، وعن هذه المصورة صورة في قسم المخطوطات بعمادة شؤون المكتبات في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

تقع النسخة في ثمان وتسعين ومئتي صفحة، عدا الصفحة الأخيرة التي كتب عليها تملك وعنون الكتاب. يوجد بالصفحة الواحدة عشرين سطراً غالباً. وهي مكتوبة بخط أندلسي غير مؤرخ، وبها سقط في أكثر صفحاتها، يصل أحياناً إلى أكثر من خمسة أسطر، وقد يكون كلمةً وحرفاً في بعض الصفحات.. والنسخة مقابلة على نسخة سليمة من السقط الذي لحق بهذه النسخة، وقد أضافت المقابلة الكثير مما سقط إلى حواشي النسخة، إلّا أنّ الرطوبة التي امتدت إلى أكثر أطرف النسخة وحواشيها أثرت فيها تأثيراً بيناً لا يكاد بسببه يتبينّ المراد منها.

توجد أخطاء في مواطن مختلفة لم تعالجها النسخة التي قوبلت عليها وبعضها يعود إلى الرسم الإملائي، وبعضها إلى غفلة أو سهو وقع أثناء النسخ.

يوجد بآخر النسخة تملك باسم محمد بن عبدالله بن عبدالجليل الأموي ثم التّنسي المتوفى سنة ٨٩٩هـ ثم لولده محمد.

ويلي التملكَ سطران لم أتبينّ محتواهما بسبب الرطوبة التي أصابت هذه النسخة في أكثر من موضع.. ثم يأتي بعدها عنوان مختصر للكتاب. نصه:

الجزء الأول من تفسير القرآن لابن أبي الربيع رحمه الله.

والكتاب يخلو من المقدمة التي تبين مقاصد الكتاب وأهدافه، وما يتبع ذلك من الدوافع والأسباب لتأليفه، وربما كان السبب وراء اختفاء المقدمة هو المنيّة التي عاقت ابن أبي الربيع عن إتمام الكتاب، فقد يكون أرجأ مقدمة الكتاب إلى حين الفراغ منه،

حتى تكون المقدمة مفصلة لما احتواه التفسير، شارحة للنهج الذي ترسمه فيه، وما يتبع ذلك من ذكر الأهداف التي قصَد إليها ابن أبي الربيع من هذا التفسير.

تبدأ اللوحة الأولى ببسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. ثم يَشْرَعُ بعد ابن أبي الربيع في الإعراب، مبتدأ بالخلاف بين البصريين والكوفيين في متعلق الجار والمجرور. . وتختم هذه النسخة ـ وهي الجزء الأول من الكتاب ـ بالكلام على قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾. [من الآية ١٢٨ في سورة البقرة]. وتنتهي الصفحة (٢٩٨) بقوله:

(ولم نقل إنّ (أمة) معطوفة على (نا)، لأنه لا يفصلُ بين حرف العطف والمعطوف لا بالظرف ولا بالجار والمجرور إلا في الشعر، فوجه الكلام أن يقال: إنه منصوب بإضمارٍ. .).

[illegible] محبسا [illegible] الجليل الامير [illegible] السيد [illegible]
[illegible] ولده ابي عبد الله وفقه الله ولطف به

الجزء الاول من تفسير
القرءان لابن ابي الربيع
رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم ذهب البصريون الى ان الشعر ابتداء باسم الشيء
عندهم حتى يستقرا مجرورا وذهب الكوفيون الى انه يقدر ابدا باسم
الله والفعل الذي لا يبطل الا بالحرف الجر يضعف حرفه وقد جاء ذلك
قليلا وانما جعل الجر حتى يستقر مجرورا كثيرا وجاء بعض التام بين
وذهب الى انه يجوز ان يكون المجرور متعلقا بفعل ترك عليه الحال العزيز
اذا الكبرا والكتب منزلا على مستقبلا به وتجرد الفعل لدلالة الحال عليه
وهذا بمنع ان الحال لا ترك على الفعل حتى يطابقه بنفسه لا تقول زيد
تريد مرّ بزيد وان كان يعلم من الحال ما يدل على ذلك وتقول المرء اشار سوطه
او شتم شيئا زيدا على معنى اضرب زيدا فالحال لا ترك على الفعل حتى يكون
الفعل يطابق بنفسه وكذلك في باب الاشتغال لا بد للفعل ان يكون يطابق
بنفسه لان حذف الفعل الواصل الجر قليل لانه ليس يقوى ما يطابق
بنفسه والبصريون في الضعيف نظيرهم في القوي من الاضمار والاظهار
لانهم يقولون بمن تمر او بمن مررت فيقول المسؤول بزيد هو على تقدير
مررت بزيد لان هذا الموضع جرى كلامه كان عند لانه فهو به في السؤال
[illegible]

قوله تعالى في تسع آيات الى فرعون وقوله في تسع آيات فيستقرا مجرورا
اي في هذه الآيات في تسع آيات فقدرت اهل البصرة قد ارسلت او نزلت لا ذكر
الفعل هنا وان كان لا يبطل الا بالحرف الجر انه ترك منزلة بمن مررت فتقول
بزيد ومع هذا كله لا ينكر حذف الفعل الواصل الجر الا كان قليلا
يحمل عليه امر كثير والباء معناها الالصاق وكان اصلها ان
تكون مفتوحة ... سيبويه بعضها علما ورفعا بعلمها الجر ووصلها
ان تكون موصلة وكل حرف ... جر ... ما بعده
التشبيه ... الاسم ان يكون حافظا ملبسا للكاف
ملازمة ان تكون ... الاسم ... ثم ... ونشد
وبين اسم الابتداء ... الاسم ... الابتداء اربعة مواضع
اخبر ... اسماء المبنيات نحو ... الاسماء المقصورات نحو
الموسى وعيسى وشبه ذلك ... الاسماء المنقوصات نحو ... زيد
... ان ... نحو ... وبلاد ... المتنبت ... بيت
على ... الابتداء ... على النظام ... مجرورا
الاسم ... ذهب البصريون الى
انه من ... وان ... مجزومة وهو بمنزلة ابن واستدلوا
على ذلك بالجمع والتصغير ... الجمع ... التصغير ... سيبويه
... بردوا اللام ... على ان اللام هي المجزومة وذهب
الكوفيون الى انه من ... وهو علامة وان ... تقدما وتاخيرا واصل
[illegible]

يعلمه فتقتل ضالا وخسر اعني الله عز وجل مضمون لقوله ان
تقتل قتلا وربنا امنا او مضاف وحرف النداء محذوف
ولم يرفع لانه لبعد النسبة الذي لا يجري عليه كما ذكرت لك
واما على الاسم عموم في ضم انه حكي في
شعر ثم حمل لشبهه في الضم واللام علم ان ابن ان
الحرف في الترخيم الا الزوائد والحروف الاصول ولو سميت
به امراة ثم صغرته تصغير الترخيم لقلت سميعة
الله لنا مالا طاقة لنا به
فيكون ايضا من الواحد ربنا واجعلنا
من رجال مطهرين لنا منا ومن اخلفنا
الكلمة من ذلك الى الخلفة لك ان يفعلنا عليه
ان اعمال الذي يكون ضعيفا من ذلك
نعم ذلك ولا نعتقد عليه
وفي ذلك احملنا المعنى
الحاصل لبعضي ومن ربنا انه مسلمة ان تكون
باطلا ولا نغيره ورحمنا من ربنا امة مسلمة لك ومن
لمن بعضهم ان بعض المتاخرين زعم الخلاف البيان
للبيان لم تشبه ولم نعلل ان امة معطوف على ان
بعض بين حرف العطف والمعطوف ولا يكون بالجمع
في الشعر فوجه الكلام ان يقال فيه انه منصوب

النّصُّ المحقّق

بسم الله الرحمن الرحيم

وَصَلّى الله على سَيّدنا محمد وعلى آلِهِ وصحبه وَسَلّم . .

بسم الله الرحمن الرحيم

ذهب البصريون إلى أنّ التقدير: ابتدائي بسم الله، فبسم عندهم خبر مبتدأٍ محذوف[1].

وذهب الكوفيُّون إلى أنه في تقدير: أبدأ بسم الله[2]، والفعل الّذي لا يَصِلُ إلاّ بحرف الجر يَضْعفُ حَذْفُهُ وقَدْ جاء ولكنّه قليلٌ[3]، وأمّا جَعْلُ المجرورِ خبرَ مبتدأٍ محذوفٍ فكثير.

وقد جاء بعضُ المتأخّرينَ وذَهَبَ إلى أنَّهُ يجوزُ أن يكون المجرور مُتعلّقاً بفعلٍ تدلّ عليه الحال، تقديره: أقرأ بهذا[4] وأكتب بهذا، على معنى مُسْتعيناً به، وقد يحذف الفعل لدلالة الحال عليه.

وهذا لا يصحّ؟ لأنّ الحالَ لا تدُلُّ على الفِعْلِ حتّى يَصِلَ بنفسه، لا تقولُ: بزيد، تريدُ مرّ بزيدٍ، وإن كان معك من الحال ما يدلّ على ذلك، وتقولُ لِمَنْ أشالَ سَوْطاً، أو أشْهَرَ سَيْفاً: زَيْداً، على معنى: اضْرِبْ زيداً. فالحالُ لا تَدُلُّ على الفِعلِ حتّى يكون

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/١٢٦، ومشكل إعراب القرآن ١/٦، والتبيان فى غريب إعراب القرآن ١/٣١-٣٢، وإملاء ما منّ به الرحمن ١/٤.

(٢) ينظر المصادر السابقة، وتفسير الطبرى ١/١١٤.

(٣) هذا توهين من أبى الربيع لمذهب الكوفيين فى المسألة، وترجيح لما قرره البصريون، وقد رد مكى ابن أبى طالب قول البصريين، وقرر ما ذهب إليه الكوفيون، فقال: (لأنه لا يحسُنُ تعليق الباء بالمصدر الذى هو مضمر؛ لأنه داخل فى صلته فبقى الابتداء بدون خبر.) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/٦.

(٤) قريب من هذا القول ما أورده الزمخشرى فى الكشاف ١/٢٦-٢٧ ويغلب أنه المعني بهذا الرد بدليل ما ورد بعده من تفصيل فى بيان متعلق الجار والمجرور فى آية النمل ﴿فى تسع آيات إلى فرعون﴾ وتوجيه ابن أبى الربيع لذلك.

الفعلُ يَصِلُ بنفسِهِ، وكذلِكَ في بابِ الاشْتِغالِ لابُدَّ للفعلِ أنْ يصِلَ بنفسِهِ؛ لأنَّ حذْفَ الفعلِ الواصِلِ بحرفِ الجرِّ قليلٌ؛ لأنَّهُ لَيْسَ بقُوَّةِ ما يَصِلُ بنفْسِهِ، ولا يَتصرَّفونَ في الضَّعيفِ تَصرُّفهم في القَـويِّ من الإِضْمارِ؛ لأنَّهم يقولُون: بِمَنْ تَمرّ؟ وبِمَنْ مررْتَ؟ فَيقولُ المسؤولُ: بزيدٍ، وهو على تقدير: مررْتُ بزيدٍ؛ لأنَّ هذا وإن كانْ محذوفاً كأنَّهُ ظاهر، لأنَّهُ مَكْنُونٌ في السُّؤالِ، ولَيْسَ هذا بمنزلة ما اسْتعملته الأَحْوالُ، ولا بِمَنْزِلَةِ ما حُذِفَ ليُفسّرِ.

وأمّا / قوله تعالى: ﴿في تِسْعِ آياتٍ إلىٰ فِرْعَوْنَ﴾(1) فَقولُهُ «في تِسْعِ آياتٍ» خبرٌ [٣] لمبتدأٍ محْذوفٍ؛ أيْ هذه الآياتُ في تِسْعِ آياتٍ، فَقدْ نُزّلَ منزلة قد أرْسَلْتُ أو تُرْسِلُ، فجازَ حذفُ الفعلِ هُنا وإنْ كانَ لا يَصِلُ إلاَّ بحرفِ الجرِّ، لأنَّهُ بمنزلة: بِمَنْ مَرَرْت؟ فَتَقُولُ: بزيدٍ، ومعَ هذا كُلِّهِ لايُنكَرُ حذفُ الفعلِ الواصلِ بحرف الجر، لكنّه قليلٌ ولا يُحملُ عليه ما قُدّر على غيرِه.

والباء: مَعْناها الإلصاق(2)، وكانَ أصْلُها أنْ تكونَ مَفْتُوحةً لكنّها كُسِرَت ليوافقَ لفظُها عملَها ووضْعَها، فَعَمَلُها الجرُّ وَوَضْعُها أنْ تكُونَ مَوْصُولَةً، وَكُلُّ حَرْفٍ مَوصُولٍ فَهُـو خَافِضٌ، وأمّـا كاف التّشبيه فقد تُوجَدُ اسماً، لَيْسَ من شَرْطِ الاسْمِ أنْ يكُونَ خَافِضاً، فَلَيْسَتِ الكَافُ مُلازِمةً أن تكُون مِن جِنْسِ ما تَخفِض..

وأمّا لَامُ الجرِّ فكُسِرتْ لِيُفرّقَ بَيْنَها وبيْنَ لَامِ الابْتِداءِ في أرْبَعَةِ مَواطِنٍ:

أحَدُها: الاسْماءُ المبْنيّاتِ، نحو: لَهذا زيدٌ.

الثاني: الاسماءُ المقصوراتُ، نحو: لموسى عمرو.

الثالث: الاسماءُ المنقُوصَاتُ للقاضي زيدٌ.

الرابع: عند الإضافةِ إلى ياء المتكلِّم، نحو: لِكأبي عمرو.

---

(1) سورة النمل آية: ١٢.

(2) ينظر الكتاب ٤/٢١٧.

فَلمّا رَأَوْها مُلْتبِسةً لو بُنِيَتْ على الفتح بِلامِ الابْتِداءِ كَسَرُوهَا مُطْلَقاً إذا دخَلَتْ عَلى الظّاهِرِ ليجريَ مجرىً واحداً.

اسم : اخْتلَفَ البَصْرِيّون والكُوفيّونَ فيه :

فذَهَبَ البُصْرِيُّونَ إلى أنَّهُ مِنْ سَما يَسْمو[1]، وأن اللاّمَ فيه محْذوفَةٌ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ ابن واست، واسْتَدَلُّوا على ذلِكَ بالجمع والتّصْغير، قالُوا في الجمع: أَسْماءُ وفي التّصْغير سُمَيٌّ، وقَالُوا: سَمَّيْتُ فرَدُّوا اللاّمَ فيها فَدَلَّ ذلِكَ على أنَّ اللاّمَ هي المحذوفةُ .

وَذَهَبَ الكُوفِيُّونَ إلى أنَّهُ مِن الْوَسْمِ[2]، وَهُو العَلامة، وأنَّ فيه تقديماً وتأخيراً، وأمَّا اسْماءُ وسُمِيٌّ فهُوَ مَقْلُوبٌ، وأصْلُهُ: وَسْمٌ ثمَّ أُخِّرَتِ الْفَاءُ وَجُعِلَتْ مَكانَ اللاّمِ ، / فقالوا: أسماءُ وقَالُوا: سُمَيٌّ. . . [٤]

وَقَوْلُ الكوفِيينَ أَقْرَبُ مِن جِهَةِ الاشْتِقاقِ، وَهُو مع ذلك ضَعِيفٌ من جهَةِ الْقَلْبِ. وَقَوْلُ البَصْرِيّينَ أقْرَب، لأنَّهُ لَيْسَ عِنْدَهم فيه قَلْبٌ والاسْمُ يُظْهِرُ مُسَمَّاهُ ويَصِير بحيث تَراهُ فالاشتِقاقُ فيه قَريب وَإنْ كانَ اشْتِقاقُ الكوفِيينَ أقْرَبَ، إلاّ إنَّ هذا القُربَ مِن ادعاءِ القَلْبِ.

وَحَذَفُوا الألفَ من بِسْمِ اللّهِ، لأَنَّهُمْ بَنَوْهُ على الاتِّصالِ ، فَفعلُوا ذَلك لِكَثرةِ الاسْتعمال[3]، والأصْلُ أنْ تُكْتَبَ الأوائِلُ على حُكْمِ الابْتِدَاءِ، وتُكْتَبُ الأَواخِرُ على حُكْمِ الْوَقْفِ، ألا تَرىَ قَوْلَهُ سُبْحانهُ : ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾، ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ فهذا كُلُّهُ مَكْتُوبٌ بالألفِ على الأصْلِ وَلَمْ تُكْتَبْ على الاتّصالِ ؛ لأنّهُ لم يَكْثُر فيه الاسْتِعمالُ .

(١، ٢) ينظر : معانى القرآن وإعرابه ١/ ٤٠، واشتقاق أسماء الله ٢٥٥، والإنصات ٦ـ١٦، والتبيين ١٣٢ـ١٣٨ .

(٣) حذفت الألف من اللفظ لقيام الباء مقامها، أمّا حذفها خطًا فلِلسَّبَب الذي أورده ابن أبى الربيع وغيره. ينظر معانى القرآن للفراء ١/ ٢، ومعانى القرآن وإعرابه ١/ ٣٩ـ٤٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ١١٤، وإعراب ثلاثين سورة ٤٤ .

وَمِن الكُتَّابَ مَنْ يَمُدّ الباء، كأنّ تِلْكَ المدَّةَ عِوَضٌ مِن الألِفِ التي يَجِبُ أنْ تُكْتبَ. وَمِنْهُم مَنْ لَمْ يَمُدّ.

«الله» أصله: الإله[1] فحذفت الهمزة ليختص الاسم به سُبْحانُهُ؛ فإنَّ لاها يُقالُ في الْحَقّ والْبَاطِلِ، وكذلِكَ الإلَه، وأمَّا الله فمختصٌّ به سُبْحانهُ وَهُوَ المعبودُ حقاً.

وَمِنهُم مَنْ ذهَبَ إلى أنَّـهُ مِن الْـوُلَـهِ[2]، وَهُوَ التّحيّر فالعُقُولُ تَتحيّرُ عَنْ إدْراكِهِ سُبْحانُهُ ثم جُعِلتْ الفاءُ عَيْناً ثُمَّ تَحَرَّكَتْ وقَبْلَها فتحة انقلبتْ ألفاً.

وَمِنهم مَنْ قال: هُوَ مِن أَلِهَ[3] إذا تَحَيَّرَ، وَهُوَ أقْرَبُ، لأنّهُ لَيْسَ عِنْدَهُم فيه قَلْبٌ.

ويُمكِنُ أنْ يكُونَ مِن (لاَهَ)[4] يَلِيهُ إذا اسْتَتَرَ، وقالوا تَأَلّهْ الرّجلُ يتأله مُشْتَقٌ مِن هذا، كما قالوا: بَسْمَلَ واسْتعاذ.

وقـالـوا: ياألّلهُ وادْخلُوا يا على الألفِ واللاّمِ لأنّهُم اضطرّوا إلى النّداءِ وَلَم يكن اسْقَـاطُ الألفِ واللاّمِ لأنّهما لازمَتانِ الاسْمَ عوَضٌ من الهمزةِ عِند مَنْ جَعلَ الأصلَ الإله؛ ولأنَّ هذا الاسْمَ لاَ يَخْتصَّ به سُبْحانُهُ إلاّ مَعَ الألفِ واللاّمِ.

وَمِن العَرَب ـ وهُوَ الأكْثرُ ـ مَنْ يُسْقِطُ حرف النّداءِ ويَجعلُ الميم عِوَضاً من حرف / النداء، فيقول: اللّهُمّ، وَلَم يجيء في القرآن إلاّ هكذا. [٥]

وَلاَ في السُّنةِ إلاّ هَكَذا، وَهُوَ الأكْثرُ في كَلامِ العرب.

ونظيرُ إسْقَاطِ الهمزةِ وَجعلِ الألفِ واللاّمِ عِوَضاً: النّاس، أصْلُهُ أناسٌ، قال امرؤ القيس:

---

(١) يعزى هذا القول ليونس والكسائى والفراء وقطرب والأخفش. ينظر: اشتقاق أسماء الله الحسنى ٢٣.

(٢) أنكر الزجاج هذا القول فى اشتقاق لفظ الجلالة، وَممَّا قاله فى ردّه: ولا تعرّج على قول مَنْ ذهب إلى أن مُشتق مِن وَلِهَ يَوْله. . ينظر تفسير أسماء الله الحسنى: ٢٥.

(٣، ٤) هذا لقول سيبويه كما فى الكتاب ٢/٥٩، ٣/٤٩٨، قال الزجاجى فى إشتقاق أسماء الله: والمذهب الثالث مذهب سيبويه بعد أن وافق الجماعة الأوّلين، قال: وجائز أن يكون أصله: لاه على وزن فعل، ثم دخلت عليه الألف واللاّم للتعريف، فقيل: اللّه. ينظر ص ٢٧ من اشتقاق أسماء الله.

كَبيرِ أُناسٍ في بجادٍ مُزَمَّلِ[1]

ويَقلُّ حَذْفُ الهمزةِ هُنا، لا تَقُول: نَاسَ إلاَّ قليلاً، فإذا دَخَلَت الألفُ واللاّمُ قُلتَ: النّاسَ، وَلا تقُلْ الأُناسُ إلاَّ قليلاً، قال الشاعر[2]:

إنّ المنـايا يَطّلِعْـ ـنَ على الأُناسِ الأمنينا

وهذا قَليلٌ. الأكْثَرُ في النَّاسِ مع الألفِ واللاّمِ سُقُوطُ الهمزة، والأكثر في النَّاسِ مَعَ عَدمِ الألفِ واللاّمِ ثبوتُ الهمزة، كأنَّ الألفَ واللاّمَ عِوضٌ مِن الهمزةِ في الأكثر.

﴿الرَّحمٰن﴾ : اسْمٌ خاصٌ به سُبْحانُهُ لا يَقَعُ على غَيْرِهِ، وفُعْلانٌ يأتي عِندَ الامْتِلاءِ، نحو: غِضْبان وسَكْرانَ وَحَيْرانَ وكذلِكَ رَحْمٰن. .

﴿الرّحيم﴾ : مبالغةٌ في راحمٍ ، والرّحمٰنُ على هذا أبلغُ مِن الرّحيِّم وَلِذلِكَ يُقالُ: رَحْمٰنُ الدّنيا والآخِرَةِ، وَلَمْ يُقَلْ هذا في الرَّحيم، وَجَعلُوا الرّحيم تابِعاً للرَّحمٰن؛ لأنَّ الرَّحْمٰنَ جَرَى مَجْرى الاسْماءِ، والرّحيمُ لَيْسَ كذلِكَ، بل هُوَ باقٍ على صِفتِهِ وَجَرَيانِهِ عَلَى غَيْرِهِ فَلِذَلِكَ قُدِّمَ الرَّحْمٰنُ على الرَّحيم.

وَجاءَ أبو القاسِم الزَّمخشريُّ وقال: هُوَ أكْثَرُ حُرُوفاً مِن الرَّحيمِ ، فَهُوَ لذِلِكَ أبْلَغُ فَهُوَ كالشقْدُفِ وَالشُّقُنْدافِ[3].

(١) صـدره : كأنّ أبانا فى أفانينَ وَدق.
البجاد: كِساءٌ مخطّط. المزَمّل: الملتفِّفُ. وجاء المزَمّلُ فى البيت مجروراً لمجاورته لكلمةٍ مجرورة هى «بجاد» كما قالوا: هذا جحر ضب خربٍ بجر خرب لمجاورته لضب، ومقتضى سوق الكلام أن يكون (مزمّل) بالرفع لأنه صفةٌ لكبيرٍ، وكبير مرفوع لأنه خبر كأنّ. والبيت فى ديوان امرىء القيس ٢٥ ، والكامل ٨١٥/٣، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ١٠٦ ، والإفصاح ٣١٨.

(٢) هو الملك ذو جدين الحميرى كما فى المعمرين ٣٣، وخزانة الأدب ٢٨٧/٢ ، وشرح شواهد الشافية ٢٩٦. والبيت فى مجالس العلماء ٧ غيرمنسوب، والخصائص ١٥١/٣ ، وأمالى ابن الشجرى ١٨٨/١ ، ١٩٣/٢.
والشاهد إثبات الهمزة فى كلمة (الأناس) مع الألف واللام وهو قليل.

(٣) النص فى الكشاف ٤١/١-٤٢ بتصرف يَسير. والشقدف مركب مراكب العرب، وهو الحمار، أمّا الشقنداف فليس بعربى. ينظر القاموس (ش. د ف) والمعجم الوسيط ٤٨٨/١.

وَهَذا كُلّهُ لَيْسَ مِنْ طَرِيقِ كَلام العَرَب؛ ألا تَرى أنَّ فَعِلُ، نحو: حَذِرٌ أَبْلَغُ مِن حاذر وَإنْ كانَ أقلَّ مِنهُ حُرُوفاً، وإنَّما الأمرُ على ما ذكرتُ لَكَ ـ والله أعلم ـ.

وهذِه الصّفاتُ جَارِيةٌ على اسْمِهِ تَعالَى وَهُوَ اللّهُ، فهذا هُوَ اسْمُهُ وَمَا عَدَاهُ جارٍ عَلَيْهِ؛ لأنَّ لَهُ مَعنىً زائداً على الذّاتِ، فالرّحمٰنُ فِيهِ الرَّحْمَةُ، والْعَلِيمُ يَدُلُّ على الْعِلْمِ والكَريمُ يَدُلُّ على الكَرَمَ والعزيز / يَدُلُّ على العِزّةِ، والقَاهِرُ يَدُلُّ على القَهْرِ، فهذه [٦] صفاتٌ جارية على الاسْمِ، وهو ما ذَكَرْتُهُ.

﴿الحَمْدُ لِلَّهِ﴾: قال سيبويه: هذا لا يُستعْمَلُ إلاّ في حقّه سُبْحانَهُ إذا أَرَدْتَ العظمَةَ، فإنْ أرَدْتَ بالألف واللاّمِ شيئاً مَخْصُوصاً كما تقول: هذا الثّناءُ على فلان إذا سمِعْتَ شَخْصاً يُثْنِيَ عَلَيْهِ، فهذا يكونُ في غيره سبحانَهُ، فإنْ أرَدْت معنى العظمة فهو مختصٌ به ولا يقالُ في غيره. وما تَجِدُهُ لِبَعض المولَّدِين فَهُوَ تعنّتٌ وإجراءُ لِلشّيْءِ على غير ما أجرته العرب.

قال ثعلبٌ: حمِدت الرّجلَ إذا شكرت له صنيعه، وقال سيبويه وقالوا: حمِدتُهُ جزيْتُهُ وقضَيْتُهُ حقَّهُ.

فهـذا يَدُلّ على أنّ الحمْـدَ والشّكْرَ معناهُما واحد في أصل اللغة، إلاّ إن العرف خصّصَ الحمد بالمدْحِ ولا يكونُ إلاّ باللّسانِ، والشكر خصّصَهُ بالجزاء، فيقال على ثلاثة أوجه:

تقول: شكرت الرّجل إذا شكرته بلسانك.

وتقول: شكرت الرجل إذا خدمته باعطائك.

وتقول: شكرت الرجل إذا اعتقدت أنه قد أحسن إليك، قال الشاعر[1]:

أفــادتــكُــمُ الــنّــعــماءُ مِنّي ثلاثــةً ... يَدي وَلِـســاني والـضَّـمِـيْرَ المُحَجَّـبا

(١) البيت من شواهد الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٧ ولم يعزه، وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٣٦ ولم يعزه، والشاهد فيه قوله (يدى ولسانى والضمير) حيث أفادت هذه الكلمات الثلاث معنى الشكر فى معانيه الثلاثة، فاليد كناية عن العطاء، ولسانى كنّى بها عن الشكر، والضمير كناية عن الاعتقاد.

وقال تعالى : ﴿آعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْراً﴾[1] فتراه واقعاً على العمَلِ .

فالشّكْرُ على هذا أعَمُّ مِن الحمْدِ؛ لأنّهُ يكون باللّسانِ وغَيْرِهِ والحمدُ لا يكون إلاّ باللّسانِ، والحمدُ أَعَمُّ مِن جِهَةٍ أُخْرى؛ لَأنَّك تحمَدُ على ما فُعِلَ مَعكَ وعلى ما فُعِلَ مَعَ غَيرِكَ، والشُّكرُ إنّما هُو خاصٌ بما فُعِلَ مَعكَ؛ لأنَّ شَكَرْتُ بمعنى جازَيْتُ في العرف.

وأصلُ الحمد والشّكر في اللّغة أنْ يَكونا لشيْءٍ واحدٍ كما ذكرْتُ لك عن سيبويه وثعلب، وهو مُبتدأٌ «لِلَّهِ» هو الخبر، والمجرور إذا وقعَ خبراً أوْ صفةً أوْ صلة تعلّق بمحذوفٍ لا يَظهرُ. وسيأتي / الكلامُ في قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ﴾[2] إنْ [٧] شَاء الله[3].

والأكثرُ في الحمدِ الرَّفعُ؛ لأنَّه مَعْرفَةٌ، ويَجوزُ النّصبُ، وإذا كانَ نكرةً فالأكْثرُ فيه النّصبُ، وجاء على طريقة الاخبارِ كأَنَّ الشّيء قد وَقَعَ والمراد به بالانشاء وهذا مذكورٌ في كتابِ سيبويه، إلاّ أنّ القُراء لم يقرأوه إلاّ بالرفع، لأنّهُ كلّهُ يصحّ.

وهُناك قراءةٌ نقُلَت، وهي شاذة فيها الاتباع، اتباع الدّالِ اللاّمَ[4]، واتباع اللاّمِ للدّالِ[5]، ومنها النصبُ[6] في الحمد لِلّهِ.

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ : رَبّ وَزْنُهُ فَعِلٌ بِكَسْرِ الْعَينِ، وَالأَصْلُ: رَبِبَ ثم أُدْغِمَ وَلَيْسَ أَصْلُهُ فَعْلاً بسكُونِ العَينْ؛ لَأنّهم قالوا في الجمْعِ أَرْبابُ، وَلَيْسَ الأصْلُ فَعَلاً بفتح العينِ؛ إذ لو كان كذلِكَ لم يُدْغم أَلا ترى الطّلَلَ والشّرَرَ لم يُدْغما، وَلَيْسَ الأصْلُ فَعُلاً بضم العين؛ لأن هذا يَقِلُّ في الصّفاتِ، وفَعِلٌ بِكَسْرِ الْعَينِ يَكْثُرُ فيها؛ قالوا: حَذِراً وبَطِراً، وأشِراً وعُثِراً، وهو كثيرٌ، ولا ينبغي أن يُحْمَلَ على الأقَلِّ ما قدرت على الأكْثرِ.

---

(١) سورة سبأ آية : ١٣١ .

(٢) سورة النمل آية : ٤٠ .

(٣) هذا ما كان يأمله ابن أبى الربيع فى إكمال هذا التفسير، لكنَّ المنية عاقته قبل إتمامه، فقد وقف به العمل عند آية المائدة (١٠٩) ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم . .﴾ .

(٤) هى قراءة زيد بن على، والحسن البصرى . ينظر المحتسب ١ / ٣٧، ومختصر شواذ القراءات : ١ .

(٥) قرأ بها إبراهيم بن عبلة، المصدران السابقان، وإعراب شواذ القراءات ق : ٣ .

(٦) قرأ به رؤبة كما فى شواذ القراءات لابن خالويه : ١ .

وقَوْلُ من قالَ: إنَّه وَصْفٌ بالمصْدَرِ[1]، فيه بُعْدٌ، إذ لو كان كذلك لم يُثنَّ ولم يُجْمَعْ، وَمَنْ ثنّى مثل هذا في المصَادِرِ ثنَّاهُ على القياسِ في فعل أفعل، وذلِكَ نحو: كَفٍّ وأكفٍّ، فكونُهُ قَدْ جُمِعَ على أرْباب يَدُلُّ على بُعْدِ هذا القول.

وَيُقالُ: رَبّهُ يَرُبّه إذا مَلكهُ، ويقال: رَبَّهُ يَرُبّهُ إذا أصْلَحه. وَيَصْلُحُ في رَبَّ هُنا أنْ يكُون معناه الصّلاح ومعناه الملك، لأنّهُ سُبْحانَهُ الّذي يَمْلِكُ العَالمَ والّذي يُصْلحُ العالم. وقد نُقِلَ: «لأن يَرُبّني رجُلٌ من قُريشٍ خيرٌ مِنْ أنْ يُرُبَّني رَجلٌ من هوازن»[2].

فَيُحتَملُ الملكُ ويُحتَملُ الصّلاحُ، ويكُونُ صِفةً، وَيَجوزُ أن يَكُونَ بدلاً لأنَّهُ اسْتُعْمِلَ استِعْمالَ الاسْماءِ.

والرَّبُّ بالإضافةِ مُختَصٌّ به تَعالى، وَإذا أطْلقُوهُ على غَيْرِه أطْلَقُوهُ مُقيّداً، نحو: رَبُّ الدّارِ، وَرَبّ الأرْضِ، وما أشبَهَ ذَلِكَ، وَيُطْلَقُ عليه تعالى مُطْلَقاً ومُقيَداً ومضافاً.

/ ﴿العَالَمِيْنَ﴾: فاعَل بفتح العين لا يكُونُ في الصّفاتِ وَيكُونُ في الاسْماء قليلاً، [٨] وأكثر ما يوجد هذا البناءُ في الفعل إذا أردت أنَّهُ فُعِلَ بكَ مثل ما فعَلْتَهُ به، نحو: ضَارَبَني زيدٌ وضـارَبْتُ زيداً، وقاتَلْتُهُ. وَقَدْ يأتي على غَيْرِ ذلك، قالوا: عَافَاكَ اللَّهُ، وَدَايَنْتُ زَيْداً، وهذا قَليلٌ.

وإذا صَحّ ما ذَكَرتُهُ فالْعَالَمُ اسْمٌ لا صِفَةٌ، وَهُوَ اسْمٌ لِكُلِّ مَخْلُوقٍ، لأنَّ المخْلُوقَ يَدُلُّ على خالقِهِ، فَقَدْ صارَ عَلامَةً تَدُلُّ عَلَيْهِ سُبْحانُهُ، فاشْتِقاقُهُ مِنْ هَذا[3]. وَقَدْ قيلَ: إنَّهُ

---

(١) القول للزمخشرى كما فى الكشاف ١/ ٥٣.

(٢) القائل صفوان بن أمية يوم حنين لأخيه أبي سفيان، حين قال أبو سفيان: غلبت ـ والله ـ هوازن.. فأجابه صفوان بفيك الكثك، لأن يربنى رَجلٌ.. وقريب من هذا ما قاله ابن عباس فى شأن ابن الزبير وعبد الملك بن مروان: (وإن كان لابدّ لأن يَربُّنى رَجلٌ من بني عمى أحبّ إليّ من أن يربّني غيره). ينظر فتح البارى ٨/ ٣٢٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٤ـ١٠٥، وتهذيب اللغة المضعف من حرف الراء ١٥/ ١٧٦ـ١٧٨.

(٣) يريد أنه مُشتقّ من العلامة، لأنّ المراد بالعالم جميع ما خلق الله، لظهورهم وظهور أثر الصنعة فيهم. ينظر: اشتقاق أسماء الله ٥٨ـ٥٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٥، والفريد فى إعراب القرآن المجيد ١/ ١٦٥.

مُشْتَقٌّ مِن العِلْم[1]، لأنَّ مَنْ نَظَرَ فِيهِ تَحَصَّـلَ لَهُ الْعِلمُ بحُدُوثِهِ وافتقاره إلى موجده، والاشتقاق الأوّل أقرب.

وقـد قيل: إنّ العالم إنما هو لأهل العلم من الملائكةِ والثّقلَيْنِ: الجن والإنس، والقولُ الأوّل أشهر.

فإن قُلْتَ: فكيفَ جُمِعَ بالوَاوِ والنّونِ وليسَ بِعَلمٍ في الأصل وَلا وَصْفٍ؟

قُلْتُ: هو وإنْ لم يَكُنْ وَصْفاً ففيه مَعنى الوصْفِ، ويمكن عندي أن يكون عالمٌ علماً، وتكون عَلَمِيَّتُهُ علميّة الجنس، ثمَّ نُكِّرَ ودَخَلَتْهُ الألف واللَّام عند الجمع والتثنية، كما قالوا: الزيدان، وجمع بالواو والنون وإن كان فيه مالا يعقل، غَلّبوا مَنْ يَعقلُ على مَنْ لا يعقلُ، وهذا على مَنْ جَعلَهُ اسماً لكلّ مُحدثٍ؛ وأَمَّا مَنْ جَعلَهُ مختصاً بأهل العلم فلا سؤال فيه.

وقد تقدّمَ أنَّ الأوَّلَ هُو المشهورُ، وهو الوقوعُ على كِّل مُحَدثٍ عاقلاً كان أو غَيْرِ عاقل.

﴿مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾: قرأ عاصِمٌ والكسائي ﴿مالِكِ[2] يَومِ الدّينِ﴾. فَيمكِنُ أنْ ﴿مَلكِ﴾ بمعنى مالِـك، كما قالوا: حَذِرٌ بمعنى حاذِرٌ، ويكون مِن المِلْكِ بكسر الميم، ويكونُ قد أضيف إلى يوم الدّين بعد ما انتصب يومَ الدّين نَصْبَ المفعول به على جهة الاتّساع كما قال:

طبَّـاخ سَـاعاتِ الكَـرَى زاد الكَسَـلْ[3]

---

(١) على هذا يكون المقصود ذوى العلم من الملائكة والثقلين. ينظر المصادر السابقة.

(٢) القـراء هنـا بألف بعد الميم على وزن فاعل، وقول ابن أبى الربيع: ويمكن أن يكون «مَلك» بمعنى مالـك. . يريـد أنـه صيغـة مبالغة ليسوغ معه نصب المفعول به. ينظر القراءة المذكورة وتوجيهاً لها فى السبعة فى القرءات ١٠٤، والحجة لأبى على ١/٧-١٥، والحجة لابن زنجله ٧٧-٧٩.

(٣) البيت لجبارة بن جزء بن ضرار كما فى شرح أبيات سيبويه لابن السيرافى ١/١٢، وشرح أبيات الإيضاح لابن برى ١٦٨، ونسبه سيبويه فى الكتاب ١/١٧٧، والمبرد فى الكامل للشماخ ١/١٩٩، وكذا نسب فى ديوان الشماخ ١٠٩.

على نصب «زادَ»، وَأَمَّـا / مَنْ خفض (زادِ الكسـل) فيكونُ سَاعاتُ ظَرْفاً على [٩] أصْلِهِ، وَفُصِلَ بين المضافِ والمضافِ إليه في الشِّعْرِ، كما قال: (١)

. . . . لِلّهِ دَرُّ الْـيَوْمَ مَنْ لامَـهَـا (٢)

وَيكونُ الأصْلُ: مالِكاً يَوْمَ الدّينِ، أيْ في يَوْمِ الدّينِ، ثم انتُصِبَ على أنَّهُ مَفْعُولٌ به على الاتِّساع كَما ذَكَرْتُ لَكَ.

وَلا تُتَصَوَّرُ الإضافَةَ وَهُو باقٍ على أصْلِهِ، لأنَّ الظَّرْفَ في تَقْدِيرِ حرف الجرّ، ألا تَراهُ إذا أُضْمِرَ عَادَ إليهِ حَرْفُ الجرِّ فكأن حرف الجرّ مُوْجُودٌ.

ولا يُفصَلُ بين المضاف والمضاف إليه بحرفِ الجرِ إلَّا باللاّمِ خاصّة في بابين: باب (٣) النداء وباب النّفي بلا (٤).

ويُمكِنُ أنْ يكونَ مَلِكَ من المُلكِ في مالك، لأن فَعِلاً من أَمْثلَة المُبالَغَة.

ويُمكِنُ أن يكونَ مَلِك من المُلكِ ومالكاً مِن المِلك بكسر الميم، فَقيلَ: مِلكِ يوم الدّين والمراد مَلِك أَوْ مالِكَ النّاسِ.

ولا يُتصَوّر أنْ يكون يوْمَ الدّين قد نُصِبَ نَصْبَ المفعول به ومَلِكَ من المِلْكِ، وإنّما يُتصَـوّرُ هذا إذا كان مَلِك مبـالغة في مالك؛ لأنَّ المفعولَ به تنصبه الصّفاتِ كاسمِ الفاعلِ وَأَمْثِلَةِ المُبَالَغَةِ، وتكونُ الإضَافَةُ على تَقْدِير: مَلِك أصْحابَ يوم الدّين والَّذي يَظْهَـرُ - والله أعْلَمُ - أنَّ مَلِكَ مُبـالغة في مالِك، وَتَكُونُ القراءتان (٥) متّفقتين، واسمُ

---

(١) هو عمرو بن قَمِيئة كما في ديوانه ١٨٢ والكتاب ١/١٧٨، وشرح أبيات سيبويه ١/٣٦٨.

(٢) صدر البيت: لما رأتْ ساتيدَمَ اسْتعْبَرتْ . .

والشـاهـد قوله: «دَرُّ اليومَ مَنْ لامها» حيث فصل بالظَّرفِ (اليوم) بين المضاف (درّ) والمضاف إليه (مَنْ)، وتركيب الكلام قبل الفصل لله درّ مَنْ لامها.

(٣) وقد استشهد له ببيت النابغة:

قالت بنـو عامـرٍ خالوا بنى أسد يا بؤس للجهـل ضراراً لأقـوام

(٤) كقولهم: لا أبا لك. لا أمَ لك.

(٥) فى الأصل: القراءتين.

الفاعلِ إذا كان بمعنى الماضي وأُضيف إلى المعرفة تعرّف، وإذا كان بمعنى الحال والاستقبال وأُضيفَ إلى المعرفة كان على وجهينْ: على التّعريف، وعلى التّخفيف، وتكون هناك الإضافةُ على التّعريف؛ لأنّهُ جارٍ على المعرفة.

وجاءَ بَعضُ المتأخّرينَ وَقالَ: إنّ اسْمَ الفاعِلِ إذا كان بمعنى الحالِ والاسْتِقْبالِ فلا تكونُ إضَافَتُهُ إلاّ غيرَ مُعرّفة، وَتَكُونُ غيرَ مَحْضَة وَإنّما تَكُونُ للتخفيف[1].

وهذا القَوْلُ فاسِدٌ، والصَّحيحُ ما ذَكَرْتُه أوّلاً، وهو أنَّ اسمَ الفاعِلِ إذا كانَ بمعنى / الحالِ والاستقبال فَلَهُ إضافتان، إضافة تَعْريفٍ وإضافَةُ تخفيف[2]. والّذي يُضافُ [١٠] وَلا يَتعرّفُ أبداً بالإضافة الصّفةُ المشبهة باسْمِ الفاعلِ خاصّةً وَلا يَتعَرّف إلّا بالألف واللاّمِ.

وجَاءَ ﴿مَلِك يوم الدّين﴾ على طريقة: نهارُهُ صائِمٌ وَلَيْلُهُ قائم في الاتّساع لَمّا كان فيه نُسِبَ إلَيْهِ إمَّا بالفاعِليّة وإمَّا بالمفعُولِيّة على جِهَةِ الاتِّساعِ.

﴿الـدّين﴾ : الجَزاء، وَوَزنُـهُ فِعْلٌ، ويمكن عند سيبويه أَنْ يكُونَ وزْنُهُ فُعلاً وَرُدَّت الضّمَةُ كَسْرةً لمكان الْياءِ. يُقالُ: دِنْتُهُ بما صَنَعَ إذا جازيتُهُ، ويُقَالُ: كَما تَدِينُ تُدانُ، وَكَما تُجازِي تُجازَي.

وَلَمْ يُقْـرأْ في السَّبْعِ إلَّا بالخفض، وَقَدْ قُرِىء في الشّاذ بالنّصب[3] والرَّفْعِ على القَطْع[4]، تنصبُهُ بإضمار فِعْلٍ أو تَرْفَعُهُ بإضمارِ المبْتَدأ، وَلاَ يَظْهَرُ الفِعْلُ ولا المبتدأ؛

---

(١) ما ذكره ابن أبي الربيع هو ما ذهب إليه الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٧ـ٥٨، وقد أخذ به أكثر المتأخرين، قال ابن مالك في الخلاصة:

وَإنْ يُشابِهِ المضافُ يفعلُ وصفاً فعن تنكيره لا يُعزلُ

(٢) هذا ما قدره ابن أبي الربيع في البسيط ٢/ ١٠٤٠، والكافي ١/ ٣٠٦، وفي الكتاب لسيبويه ١/ ٤٢٨ ما يدل على ما ذهب إليه ابن أبي الربيع فيما نقل عن الخليل ويونس في الصفات المضافة..

(٣) قرأ بالنصب أبو هريرة، وعمر بن عبد العزيز وبألف بعد الميم «مالِكَ» وبدون ألف «ملك» قراءة أبي حيوة، وَخُرِّجت الأولى على النداء، يا مالكَ، وأمّا الثانية فخرجت على إضمار فعل. ينظر مختصر شواذ القرآن لابن خالوية: ١، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٦ـ١٠٧، والبحر المحيط ١/ ٣٦ـ٣٧.

(٤) ينظر المصادر السابقة، وإعراب القراءات الشاذة ١/ ٣٤.

لأنَّ الصِّفَةَ لِلْمَدْحِ والتّعظيم، وكذلِكَ ﴿الرَّحمٰنُ الرَّحيم﴾ قُرِىء في الشّاذِّ بالرّفعِ والنصب[1] على حَسْبِما ذَكَرتُ لَك. وَكَذلِكَ ﴿رَبِّ العالمين﴾ قُرِىء في الشّاذِّ بالرّفع والنّصب، ولم يُقْرَأْ في السّبعِ إلاّ بالخفض.

وَقد قُرِىء ﴿مَلَك يومَ الدّين﴾ جَعَلَهُ فِعْلاً[2]. والمعنى في هذا كُلّهِ مَلَكَ الخَلْقِ يومَ الدّين، وَمَلَكَ الأمْرَ يومَ الدّين لَكِنّهُ جَعَلَ الدّين هُو المملُوكُ على جِهَةِ الاتّساع.

وَقَدْ يمكنُ أن يكون معنى مَلِك يومَ الدّينِ ومَالِك يوم الدّينِ على مَعْنى أبرزَهُ وَأَوْجده، والأوَّلُ أبْيَنُ.

﴿إيّاكَ نَعْبُدُ﴾: قال سِيْبَويهِ: إيّا هُوَ المُضْمَرُ المَنْصُوبُ المنفَصِلُ، وما يَلْحقُهُ حُرُوفٌ تَجْرِي مَجْرَى الكَافِ في رُوَيْدَكَ؛ إذ الضمير مُسْتَتِرٌ في جميعِ الأحْوال، فجرى إيّاكَ مِنْ حَيْثُ كَانَتْ ضمِيرَ منْصُوبٍ مجْرى الضّمِيرِ المسْتتر في رُوَيْدَكَ لَمّا احْتِيجَ إلى بَيَانِهِ بالكافِ وبالكافِ / يَقَعُ الفصلُ بَيْنَ المذَكّرِ والمؤنّثِ والمفْرَدِ والمثنّى والجمْعِ، وكَذلِكَ إيّاً [١١] لمّا كانَتْ تقع لِلمُذكّرِ والمؤنَّثِ والمفْرَدِ والمثنى والجمْعِ والغائِبِ والمتكلّم والمخاطَب إذا كان مَنْصُوباً قَرَنوا إيّا بالكافِ والهاءِ واليَاءِ ليزيل الإشْكَال[3]، وفيها هُنا معنى الاختصاص؛ أيْ لَا أعْبُدُ غَيْرَكَ، كما حُكِيَ عنِ العَرَب:

إِيّاكِ أعْنِي واسْمَعي ياجَارَه[4]

والمعنى لا أعْنِي غيره.

والتّقْدِيْمُ يكونُ على هذا المَعنى في المبتدأ، قال سُبْحانَهُ: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِىءُ وَيُعِيدُ﴾[5] أيْ لا يُبْدِىءُ غَيْرُهُ، ولا يُعِيْدُ، أي هُوَ الّذي اخْتَصَّ بهذا.

---

(١) ينظر المصادر السابقة، وإعراب القراءات الشاذة ١/ ٣٤.

(٢) تعزى هذه القراءة لعلى بن أبى طالب، وأنس بن مالك، ويحيى بن يعمر.. ينظر المصادر السابقة.

(٣) هذا توضيح لما أجمله سيبويه فى الضمير (إيّا) وليس الكلام هنا هو نص سيبويه كما يفهم من صنيع ابن أبى الربيع فى هذا الإسناد، ينظر الكتاب ٢/ ٣٥٦-٣٦٠.

(٤) المثل لنهثل بن مالك الفزاري. ينظر كتاب الأمثال لأبى عبيد القاسم بن سلام ٦٥، والفاخر للمفضل بن سلمة ١٥٨، وجمهرة الأمثال ١/ ٤٩، وفصل المقال ٧٦، والمستقصى فى الأمثال ١/ ٤٥٠، ومجمع الأمثال ١/ ٤٦.

(٥) سورة البروج آية: ١٣.

وَقَدْ يحملُ التّقديمُ أنْ يكُونَ للتَّعْظِيمِ ، وَقَدْ يكُونُ للاعْتناءِ ، وقد يَكُون للتّصرّفِ ، وبَيانِ قوَّةِ العَامِلِ ، وَقَدْ يكُونُ للاختِصَاصِ ، وهذا المعنى يتمحضّ في النّكرة، تَقُولُ : شرٌّ أَهَرَ ذاناب؛ أيْ ما أهرَّ ذاناب إلاّ شرٌّ، وَتَقولُ : شَيءٌ ما جَاءَ بكَ ، مَعناهُ ما جاءَ بكَ إلاَّ شيءٌ . والتّقدْيمُ هُنا لاَ يَكُونُ إلاَّ على هذا المَعْنَى ؛ لأنَّ المبتدأَ نكِرةٌ وَلا يبتدأ بالنّكِرةِ إلاّ في مَواضِع ، مِنْها الاخْتِصاص .

وفي هذا الخروج من الغيبة إلى الخِطَاب، وَلَوْ جَرَى على أوَّلِ الْكَلامِ لَكان أيّاهُ نَعبُدُ وإيَّاهُ نَسْتَعِين، لَكِنّهُ انتقلَ من الغيبة إلى الخطاب، وهذا من فَصِيحِ كَلامِ العَرَبِ، قال امْرُؤُ القيس :

تَطاوَلَ ليلك بالإِثْمِدِ ... وَنامَ الخَلِيُّ وَلم ترقدِ[1]

فَهذَا عَلى الخِطَابِ، ثُمَّ قال في البيت الثاني :

وبـاتَ وبَـاتَـتَ لَهُ لَيْلَةٌ ... كَلَيْلَةِ ذي العائر الأرمد

فانتقل من الخطاب إلى الغيبة، ثم قال في البيت الثالث :

وذلِكَ من نبأٍ جاءني ... وَخبّرتُهُ عن أبي الأسود[2]

/ انتقل إلى المتكلم، ويُسمىَّ هذا الالتفات، وَهُوَ كَثِيرٌ في القرآنِ . [١٢]

قال تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾[3]، انتقل من الخطَاب إلى الغيبة، وَهُو كثير في القرآنِ، وهذا من فصيح كلام العرب كما ذَكَرْتُ ذَلِكَ، وَيُمكِنُ أنْ يَكُونَ على إيَّاكَ يامَنْ هذه صِفَاتُهُ، أُعبدُ لأنَهُ لَمَّا ذَكَرَ الصّفات، وَهِيَ صِفَاتُهُ تعالى لا يشارِكُ فيها، قال بعده: إيَّاكَ يَامَنْ هذه صِفَاتُهُ أعْبُدُ .

(١، ٢) بيت الشاهد مع ما تلاه في ديوانه ١٨٥ ، والكشاف ١/ ٦٤، والبحر المحيط ١/ ٤٣، والدر المصون ١/ ٥٧-٥٨ .

والخلي : مَن خلا باله من الهموم، والعائر : قذى في العين، تمجّهُ العين عند شدة الألم، وربما يكون الرّمد المعروف. . ومراده بالنبأ هو مقتل أبيه .

(٣) سورة يونس آية : ٢٢ .

وفي «إياك» قراءات، منها :

هيّاك أبدَلَ من الهمزة هاءً[1].

ومنها: أَيّاك بفتح الهمزة[2].

ومنها: إيَاك، بكسر الهمزة والتّخفيف[3]؛ وهذه كلُّها لم يُقرَأ بها في السّبع.

ومعنى نَعْبُدُ : نَتَذَلَّلُ، يُقالُ طَرِيْقٌ مُعَبَّدة إذا كان يسار عَلَيْها كثيراً، والمعنى: مُذَلَّلٌ

ثم قالَ جلَّ ذِكْرُهُ : ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينَ﴾.

معنى نستعين نَطْلُبُ العَوْنَ على عبادَتِك، وقُدِّمت العبادةُ على الاْسْتِعَانة، لِأَنّ الاسْتِعَانَةَ يُتَوَسَّلُ بها إلى العبادة فَهِيَ أَوْلَى بالتّقديم، وَكُلَّ فِعْلٍ مُضارِعٍ أَوَّلَ ماضِيه أَلفِ وَصْلٍ لَك أَنْ تكْسِرَ حرفَ المضارع منه عَدَى الياء فإنها لا تُكسرُ، فتقولُ: أنا إنطَلِق، وأَنْتَ تِنْطَلِق، وَنحنُ ننْطَلِق، وَلاَ تَقولُ هذا في الياء، وكذلِكَ كلّ فعلُ مُضارِعٍ ماضيه على فَعل لك أن تكسر أَوّلَ المضارع منه عدا الياء، وبيان علة ذلك في العربية[4].

﴿وَنَسْتَعِين﴾ : اعتل لِأن ماضيه قد اعتل بالحمل على الثلاثي، وأصله، «نَسْتَعْوِن» ثم أعل بنقل حركة العين إلى الفاء وانقلبت الواو للكسرة التي قبلها، وهذا الاعتلال مُطّردٌ قياسِيٌّ في هذا النّوع وما جرى مجراه، فإنْ جاء صحيحاً فعلى غير قياس، نحو: اسْتنوقْ الجمل، واسْتَتْيَسَت الشّاة، فهذا يحفظ ولا يقاس عليه، وسيأتي الكلام في مصدر نستعين وفي اعتِلاله وفي المحذوف بعد إن شاء الله.

---

(١) القراءة لأبي الشوار الغنوى كما في المحتسب ١/٣٩، ومختصر شواذ القراءات: ١، والمحرر الوجيز ١/١١٧.

(٢) قرأ بها الفضل بن زياد الرقاشي. المصادر السابقة.

(٣) هذه القراءة تعزى لعمرو بن فائد في المحتسب ١/٤٠، ومختصر شواذ القراءات: ١.

(٤) العلة في ذلك هي ثقل الابتداء بالياء مكسورة في الفعل المضارع، ومع هذا فقد أورده سيبويه على أنّها لغة، قالوا في حبَّ: يحِبُّ، وفي علم يعلمُ وأكثر ما جاء هذا في المثال الواوى الذي ماضيه على فعِل بكسر العين، نحو: وجع يجع، ووجع ييجع، ومنه قول متم بن نويره:

قعيدك ألا تسمعيني ملامة ... ولا تنكىء جرح الفؤاد فَييجعا

ينظر الكتاب ٤/١٠٩-١٢، والمصنف ١/٢٠٥-٢٠٦، وشرح عيون سيبويه ٢٦٢.

/ قوله ﴿إهْـدِنا﴾ : لمّا قال سبحانه ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ والعِبادة تحتاج إلى وجوهٍ أربعة [١٣] بها تكتمل العبادة :

أحدها : اعتقاد صحيح غير فاسد .

الثاني : أن يكون على مقتضى الشرع ، لأن العبادة لا تؤخذ بالعقل .

الثالث : حسن النية فيها فالصدق والإخلاص ، قال تعالى : ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ .

الرابع : الدوام والبقاء عليها وألّا ينتقل وَيتغيّر، وهذه الأربعة لا قدرة لأحدٍ عليها إلّا به ، فجاء بعد هذا ﴿إياك نستعين﴾ ومعنى «نَسْتعين» نطلبُ عونك على العبادة بهذه الوجوه الأربعة . وهذا إنّما يكُونُ بهدايته سُبْحانُهُ ، فَمِنْ أجْلِ هذا جاء : ﴿اهْدِنَا﴾ بَعْدَ ﴿نَسْتعين﴾ ، فعَلى هذا يكُونُ : ﴿اهْدِنَا﴾ بمعنى أرشِدْنا وَبَيِّنْ لنا ، ويكُونُ : ﴿اهْدِنا﴾ بمعنى : ثَبِّتْنا . وَقَدْ جَاءَ هَذا وهَذا مَنْقُولَيْنِ عَنِ السَّلَفِ ، ويُمكِنُ أَنْ يَكُونَ ﴿اهْدِنَا﴾ رَاجعاً لَهَا كُلِّهَا ، أيْ بَيِّنْ لَنا وأرْشِدْنا ، وثَبِّتْنا ـ والله أَعْلَمُ ـ .

وهَدَى فِعلٌ يَتعدَّى إلى وَاحِدٍ بِنَفْسِهِ وإلى آخَرَ بحرْفِ الجر. وذلِكَ الحرفُ يكُونُ إلى وهو الأكْثرُ، ويكونُ اللاّمُ ، قال تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1] ، وَقَالَ جلَّ ذِكْرُهُ : ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِ﴾[2] ، وَقَالَ سُبْحانه : ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[3] ثُمَّ حُذِفَ حَرفُ الجرّ فَظَهرَ عَمَلُ الفعل ؛ لِأَنَّ الفعلَ يَطْلُبُه بالنّصْب ، لأَنَّهُ جاء بعد عمدتِهِ فَهُوَ فَضْلَةٌ فإعرابُهُ النَّصبُ لكنَّ النّصبَ لم يَظْهَره لأجلِ الحَرْفِ الطَّالب بالخفض ، لِأنَّهُ يَطْلُبُ بالإضافَة ، والخفض مع الإضافة ، وكان عَمَلُ الحَرْفِ أوْلَى بالظُّهور ، لِأَنَّهُ أقربُ إلى الاسْمِ مِن الفِعْلِ ، وَلأَنَّ التَّعْلِيقَ قد وُجدَ في الأفعالِ وَوُجدَ في الأسْماءِ قَليلاً ، وَلَمْ يُوجَدْ في الحَرْفِ[4] ، فالمجرُورُ مخفوضٌ في اللَّفْظِ مَنْصُوبٌ

---

(١) سورة الشورى آية : ٥٢ .

(٢) سورة يونس آية : ٣٥ .

(٣) سورة الإسراء آية : ٩ .

(٤) لأنّ الحروف لا تُعلّق عن العمل فيما بَعْدَها .

في الموضع، فإذا زال الحرف من اللفظ / ظهر عملُ الفعل فجاء «اهدنا الصراط» [١٤] والأصل إلى الصّراط، أوْ لِلصّرَاط بِمنْزلَةِ أمرتُ الرِّجالَ عَمْراً، وأَمَرْتُ زيداً الخيْرَ.

﴿الصِّرَاط﴾ : هُوَ الطَّرِيْقُ، وَيُذَكَّرُ وَيُؤَنَّثُ، إلاّ إن التَّذكِيرَ في الصِّراط أشْهَرُ[١]، وَلَمْ يجيء في الْقرآنِ إلاّ مُذَكّراً، وَهُوَ مِن سَرَطْتُ الشَّيْء أَسْرُطُه إذا ابتلَعْتُهُ لأنّ الطّريق يَبْتَلعُ مَنْ يَسِيرُ فيه، ألا ترى أنَّهُ قَدْ سُمّي اللَّقم كأنّهُ يَلْتَقِمُ، والسّينُ إذا وَقع بَعْدَها الطّاءُ والغيْنُ والقافُ والْخاءُ، هذه الأرْبَعَةُ خاصة فإنَّها يجوزُ فيها أن تُبْدَلَ صَاداً؛ لأنَّ السّينَ غيرَ مُطْبقةٍ، والطَّاءَ مُطْبَقةٌ، والسّينَ مَهْمُوسَةٌ والطّاءَ مَجْهُورَةٌ فلَمّا تنافَرَتْ أَبْدَلُوا مِن السّينِ حَرْفاً يُوافِقُ السّينَ في الْهَمس وَيُوافقُ الطّاء في الإطْباق[٢].

وَمِن العَربِ مَنْ يُشْرِبُ الصّادَ صَوتَ الزّاي؛ لأنَّ الطّاءَ مَجْهُورَةٌ والصّادَ مَهْمُوسَة فاشْرَبوها صَوْتَ الزّاي؛ لأنَّ الزّايْ مجهورة، وَمنهُم مَنْ يُبْدِلُهَا زاياً خالِصَةً وَذلِكَ قليلٌ، وَذكَرَ سِيبَوَيْهُ الوجْهَيْنِ الأوّلَيْنِ، وَلم يذكُرْ إبدالها زاياً خالصةً لِقلّة ذلِكَ[٣].

وَأمّا إذا وقَعَ بعد السّين الطّاءِ والضّادِ فلا تُبْدَلُ صاداً، نصَّ ذلِكَ سِيْبَويهُ، والفَرْقُ بينهُمَا بَيّنٌ في الكتاب[٤].

وَقَدْ قُرِىءَ السِّراطَ بالسِّيْنِ، قَرَأَهُ قُنْبُلُ وقَرَأَهُ يَعْقُوبُ[٥] أيضاً.

وَقُرِىء بالصّادِ مُشْرَبَةً صَوْتَ الزّاي، قَرَأَهُ حمزة[٦]، وقُرِىءَ بالصّادِ خالِصَةً، قرأهُ الباقون[٧].

---

(١) التأنيث لغة أهل الحجاز، والتذكير لغة تميم. ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/١٢٣، والدر المصون ١/٦٥.

(٢) ينظر كتاب السبعة فى القراءات ١٠٧، والحجة لأبى على الفارسي ١/٤٩-٥٥.

(٣) ينظر الكتاب ٤/٤٧٦-٤٧٩.

(٤) ينظر ما سبق فى المصدر نفسه.

(٥) ينظر: التذكرة فى القراءات ١/٨٥، والتيسير: ١٨، والتبصرة: ٥٥، والكشف ١/٤٦.

(٦) ينظر كتاب السبعة ١٠٦، والتذكرة فى القراءات ١/٨٥، وبقية المصادر السابقة.

(٧) المصادر السابقة.

أمَّا قَلْبُ الصَّاد زاياً خالِصةً فَلَمْ يُقْرأْ بها في السّبعِ وذلك لَقِلّتِهِ، وقد رُوِيَ في هذا الموضع قراءات شاذة.

منها: صِراط المستقيم بالإضافة(1).

ومنها: صِراطاً مستقيماً(2).

ومنها: بصّرْنا الصّراط(3).

وهذِهِ كلها خارِجة عِن السَّبعِ فلا يُعْتَني بها.

وَحُكِيَ في جَمْعِ صِراطٍ صُرُطٌ، وَهُوَ الْقِياسُ في فعالٍ المذكّر، نحو: كِتابٍ وَكُتُبٍ، وَحِمَارٍ وَحُمُرٍ.

ولا يكون فُعَلٌ في المعتل اللّام ولا في المضعّف.

/ ﴿الْمُسْتَقِيمْ﴾ الَّذي لَيْسَ فِيهِ انْحِرافٌ، وهو على طَرِيْقَة وَاحِدَةٍ، تقولُ: اسْتَقامَ [15] الأَمْـرُ؛ أي لَيْسَ فيه عِوَجٌ، وَأَصْلُهُ مُسْتَقْـوم، فأعَلّوْهُ بنقلِ حَرَكَةِ الْعَيْنِ إلى الْقَافِ فانْقَلَبَتْ الْوَاوُ ياءً؛ لأنَّ الفِعْلَ هُنا يَعْتَلُّ وهو يَسْتَقيم، واعْتُلّ الفِعلُ هنا بالحملِ على غير الزّائِدِ وَهُوَ قامَ.

وهذا يتبيّنُ في كُتُبِ العَرَبيّة.

﴿صِراطَ الّـذِيْنَ﴾: بَدَلٌ مِنَ الصِّرَاطِ الأَوّلِ، وَأَبْـدِلَ مِنْـهُ لِيُعْلَمَ أَنَّ الصِّرَاطَ المسْتَقيمَ لَا يقدِرُ عَلَيْهِ إلَّا مَنْ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ، وَمَنْ وُكِلَ إلى نَفْسِهِ لَا يمْشِي عَلَيْهِ..

﴿أنْعَمْتَ عَلَيْهِم﴾: [عليهم]: في موضع نَصْبٍ لـ﴿أنْعَمْتَ﴾ لأنّ الْفِعْلَ قَدْ أَخَذَ عُمْدَتَهُ، وَجاءَ بعد ذلك فَضْلهُ فَيَلْزَم أنْ يَكونَ مَنْصُوباً(4).

﴿غَيْرِ المغْضُوبِ عَلَيْهِم وَلاَ الضَّالِين﴾: اجْمَعَ القُرَّاءُ للسَّبْعُ على خفْضِ الرّاءِ وَلَمْ

---

(1) تعزى هذه القراءة لجعفر بن محمد الصادق. ينظر المحرر الوجيز 1/113.

(2) هذه القراءة تعزى للحسن والضحاك. ينظر المحتسب 1/41، والمحرر الوجيز 1/122.

(3) هى قراءة ثابت بن اسلم البنانى كما فى المحرر الوجيز 1/123.

(4) أورد الناسخ بعد هذا كلاماً فى الحاشية لم اتبيّنه للطّمْسِ الذى لحق أطراف المخطوط من جراء الرطوبة.

يُقْرأْ بالْفَتْحِ إلّا في الشّاذ[1]، وَهُوَ نَعْتٌ لِلّذيْنَ على مَعْنَى الْمَغْضُوب عَلَيْهِم وَلاَ الضَّالِيْنَ، وَلِذَلِكَ جيء بلاَ في وَلاَ الضَّالِيْنَ كأنَّها كُرِّرَتْ، فَقَدْ صارَ هذا بمَنْزِلَةِ قَوْلِكَ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ لا مُسْلمٍ وَلاَ كافِرٍ.

والمعنى: إنَّ المُنْعَمَ عَلَيْهِم خَرَجوا عِن الغَضَب والضَّلال، فمَنْ غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ فَلَيْسَ بمنعَمٍ عَلَيْهِ، وكذلِكَ مَنْ ضَلَّ لَيْسَ بِمُنْعَمٍ عَلَيْهِ، وَلاَ إذا دخلَتْ على الصِّفةِ أو الحال فلابُدَّ فيها مِن التَّكْرار، وَكَأَنَّها جوابٌ لِمَنْ قالَ: أكذا أم كذا..

فَإذا قُلْتُ: مَرَرْتُ برجلٍ لاَ ساكتٍ وَلاَ مُتَكَلّمٍ، كأنَّهُ جوابٌ لِمَنْ قالَ: أَساكِتاً كَانَ أَمْ مُتَكَلّماً، فَيَقُولُ: لاَ ساكِتٌ ولا متكلمٌ، أيْ لَمْ يأْتِ في كَلامِهِ بِفَائِدَةٍ.

وَكَذلِكَ لا مَتى لَزِمَتْ التَّكْرارَ إنَّما تَلْزمُ التَّكْرار على هذا الْوَجْهَ، وَقَدْ يُقالُ غيرُهُ في هذا الْمَعنى، فتقولُ: مررت بِرَجُلٍ غيرَ ساكِتٍ وغيرَ مُتَكَلّم، على مَعْنى: لا ساكِتٍ وَلاَ مُتكلمٍ[2].

فإذا صَحَّ أنَّ غيرَ في هذا الْمَوطِنِ تَقَعُ مَوْقِعَ لا / صَحَّ أَنْ تأتي بغَيْرٍ وَتأْتي بلا فتقولَ: [١٦] مررت بِرَجُلٍ غَيْرُ ساكِتٍ وَلاَ مُتَكَلِّمٍ، وَعَلَيْهِ جاء: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم وَلاَ الضَّالِيْنْ.

وَقَدْ نُقِلَ في الشّاذِّ: غيرِ المغضوب عَلَيْهِم وَغير الضَّالِين. نقل ذلِكَ عن عمر وعلي وأُبيٍّ[3]، وَهِيَ قِراءَةٌ جيدة إلاَّ إنها لَمْ يُقْرَأْ بها في السَّبْعِ.

فإنْ قلتَ: كَيْفَ تكونُ غيرُ نعتاً للمعرفة وهي نكرة؛ لأنَّ إضافتَها لَيْسَتْ للتّعريف؟

قلتُ: غيْرُ هُنا إذا لم تُضفْ إضافَة تعريفٍ تَجْري على النّكراتِ وعلى المعارِف

---

(١) هذه القراءة لابن كثير، قال الخليل: وهي جائزة على وجه الصفة للّذين على القطع من الجر إلى النّصب بفعل مقدر. ينظر السبعة: ١١٢، ومختصر شواذ القراءات: ١، وإعراب القراءات ق: ٣٦.

(٢) ينظر معاني القرآن وإعرابه ١/٥٤.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/١٣١، وفتح البارى كتاب التفسير ٨/١٥٩.

بالألف واللاَّم إذا كان ذلِكَ على طريق الجنس؛ لِأَنَّ الجنسَ عامٌ، ولا يتعَيَّنَ ما يقعُ عَليهِ فجرى لذلك مجرى النكرة في هذا.

وذَهبَ الزّجّاجُ إلى أنّ ﴿غيرِ المغْضُوب﴾ هم المنْعَمُ عَلَيْهِم[1]. فقد صار على هذا بهذه الملاحظة غيرمعرفة، ألا ترى أنَّك إذا قُلتَ: رأيتْ الصّالحَ غيرَ الطَّالحَ قد تَعَرَّفَ؛ لأَنَّه ماعدا الصّالحين؛ فَلأَجْلِ هذا وَقعتْ غيرُصفةً للمعرفة بالألف واللاّم؛ لِأنَّ الثّاني ضِدَّ الأوّل فوقع بذلك التّعريفُ. وذَكَر هذا القولَ ابن عَطِيّة[2] عن ابن السَّراج [3]، وكان الأستاذ أبو علي يَردُّ هذا القولَ، ويقولُ: قَدْ جاء في كِتابِ الله عَزَّ وجَلّ: ﴿نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾[4] وبلاشَك أنَّ الثّاني ضدّ الأوّلِ، وَقد جرى على النّكِرة فكيف يقول: إنَّ هذا يُوجَدُ للتّعريف؟.

والصّحيحُ ما ذكـرتُهُ أوّلاً أنّ تعريف الجنسِ لَيْسَ بالقَويّ؛ لأنّهُ لَيْس بمقصودٍ قصْدَهُ. وَقد يُعاقِبُ النّكرة فيما وُضِعَ[5] على معنى واحدٍ، ألا ترى أنَّك تَقْولُ: ما يَصْلُحُ بالرّجلِ مِثْلِكَ أَنْ يفعلَ هذا فيكون / على معنى مَا يصْلُحُ بالرّجلِ الّذي هو مِثْلُكُ أنْ [١٧] يَفْعَلَ هذا، ومعناهما واحد.

وهذا كُلُّهُ إنّما يحتاجُ إليه عند جعل ﴿غير﴾ نعتاً لـ«الّذين» فإنْ جعلتَهُ بدلاً فلا يحتاج إلى هذا، لأنّهُ يجوزُ بدلُ النّكرَة من المعرفة والمعرفة من النكرة..

أمَّا النّصبُ وهي قراءة شاذة لم تثبت في السّبعِ [6]، والظاهر عندي فيها أنَّها استثناء

---

(١) ينظر معانى القرآن وإعرابه ١/٥٧.
(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/١٢٤.
(٣) كلام ابن السراج فى المسألة أورده أبو على فى الحجة ١/١٤٣ بشيء من البيان والتمثيل والتنظير.
(٤) سورة فاطر آية: ٣٧.
(٥) فى الأصل: فى مواضع.
(٦) قرأ بها ابن كثير كما فى كتاب السبعة فى القراءات ١١٢، ومختصر شواذ القراءات ١، وإعراب القراءات ٣٦، وإعراب القراءات الشواذ ق ٧.

منقطع[1]، و«لا» في ﴿ولا الضّالين﴾ زائدة كزيادة لا في قولهم: ليس زيد ولا عمرو. .

وذهب بعض المتأخّرين إلى الحال[2]. . وفيه عندي بعد؛ لأنّ المعنى أنعمتَ عَلَيْهِم في هذهِ الْحَالِ. وهَذا مَعْلُومٌ أَنَّ الْمُنعَمَ عَلَيْهِم لَا يكُونُ إلَّا في هذه الحالِ، إلّا أَنْ يَقُولَ: هِيَ حَالٌ مُؤَكّدَةٌ.

وَمَنْ ذَهَبَ إلى أنه مَنصُوبٌ بإضْمارِ فِعْلٍ تَقْدِيرُهُ: أَعْني[3] غَيْرَ المغضوب هذا بَعْدُ أبْيَنُ لا يَحْتاجُ إلى بيانٍ. مَعْلُومٌ أنَّ المنعَمَ عَلَيْهِم لَيْسُوا مَنْ غَضِبَ الله عَلَيْهِم، وَلَيْسوا مَنْ ضَلَّ، فَكَيْفَ يُقالُ: أعني هذا.

وَالأَمْرُ بَيِّنٌ أنَّ هذا يعني هذا بعيدٌ وَخارجٌ عَنْ طَرِيقِ كَلامِ الْعَرَبِ، وَأَبْيَنُ عندي مَا فيه أَنْ يكونَ استثناءً منقطعاً، وَعَلَيْهِم في مَوْضِعِ رَفْعٍ، لِأَنَّهُ مفعولٌ بمغضُوبٍ لم يُذكر فاعله. فيَكُونُ مَرْفوعاً كما تَقُولُ: مُرَّ بزيدٍ والهاءُ والميمُ مِنْ عَلَيْهِم تَعودُ إلى الألفِ واللاّمِ فِيْمَنْ جَعَلَها اسْماً، وَمَنْ جعَلَها حَرْفاً ـ وَهُوَ الصّحيحُ؛ لأنّكَ لا تجَدُ اسماً لا ظاهِراً وَلاَ مُضمَراً لا مُتّصِلاً وَلا مُنْفَصِلاً على حَرفٍ وَاحدٍ ساكنٍ ـ فَيكُون الضمير عائداً على الذين، لِأنَّ معنى الْمَغْضُوبِ الَّذِينَ غُضِبَ عَلَيْهِم، وكذلِكَ قالَ أبو عليّ في الإِيْضَاحِ: إذا أخبرتَ عَنْ نَفْسِكَ مِن ضرب زيدٍ بالألِفِ واللاّمِ قُلْتَ: الضَّارِبُ زيداً أنا، ففي كل واحِدٍ من ضَرَبٍ وَالضَّارِبِ ذِكْرٌ يعوُدُ إلى الذي[4]

والمغضُوبُ عَلَيهِم هُمْ الْيَهُودُ وَمَنْ شَاكَلَهُم في تعنّتِهِم وتبديلهم الحقّ مَعَ مَعْرِفَتِهِ،

---

(١) هذا هو الإعراب الأول لأبى الحسن الأخفش كما فى كتابه معانى القرآن ١/١٨، والسبعة فى القراءات ١١٢، وبقية المصادر السابقة.

(٢) هذا هو الإعراب الثانى للأخفش. ينظر المصادر السابقة، وإعراب القرآن للنحاس ١/١٢٥. وذهب إليه الزجاج فى معانى القرآن وإعرابه ١/٥٣، وابن السراج فيما نقل عنه أبو على فى الحجة ١/١٤٢-١٤٣، وبه قال الزمخشرى فى الكشاف ١/٧١، وهو المعنى فى قول ابن أبى الربيع: وذهب بعض المتأخرين. ويبدو أن ابن أبى الربيع لم يقف على إعراب الأخفش، أو لم يثبت عنده، وبعيد أن يكون قصده ببعض المتأخرين الأخفش.

(٣) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/١٣، والتبيان فى غريب إعراب القرآن ١/٤٠، والفريد فى إعراب القرآن المجيد ١/١٧٦.

(٤) ينظر الإيضاح ١/٥٨.

قال تعالى : ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ، وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ / لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1] . [١٨]

والضَّالُون : هُمُ النَّصارى؛ لِأنّهم ضَلُّوا بنظَرِهم الفاسد، قال تعالى : ﴿لَا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[2] .

لِأنّ عِيسى عليه السّلام حينَ تكلَّمَ أخذُوا في الكَلامِ فيه، فَمِنْهُمْ مَنْ قالَ: هُوَ ابن الله، وَمِنْهم مَنْ قالَ هُوَ الله، وهذا كُلُّهُ فسادٌ في النَّظَرِ ـ والله أعلم ـ وهو عبد مكرمٌ من عبيد الله المكرمين.

وفي ﴿الضَّالِّيْن﴾ ضَمِيرٌ يَعوُدُ على الألفِ وَاللّامِ على مَنْ جَعَلها اسماً، وَمن لَمْ يَجْعَلْهَا اسْماً أعادَ الضّميرَ عَلى الّذينَ المَفْهومِ مِن و﴿لا الضَّالِيْن﴾ على حَسْبِما تَقَدَّمَ في ﴿المَغْضُوبِ عَلَيْهِم﴾.

ويُقال: ضَلَلْتُ وَضَلِلْتُ بفتح اللّامِ وكسرها، والفتح أفصحُ وبه جاء القرآن. وَقُرِىءَ في الشّاذّ ﴿وَلَا الضَّأَلِينَ﴾[3] بفتح الهمزة، لِأنَّهم كَرِهُوا التِقاء الساكنين. وَحُكِي: دَأبّه وشَأبّه[4] على هذا.

وَقرأَ ابن كثير : ﴿عَلَيْهُم﴾، و«بِهُم»، و«لَهُم»، و«إِلَيْهُم»، و«لديهُمْ» وما أشبه ذلك بضمير الجمع مخاطباً كان أو غائباً بضم الهاء والكاف موصولة[5] بالواو. ما لَمْ يكُنْ قبل الهاء ياء أو كسرة، فإن كان قبل الهاء ياء ساكنة أو كسرة، كسر الهاء اتباعاً لما قبلها وإبقاء الميم على أصْلِها ولم يتبعها الهاءَ، لأنْ كسرةَ الهاءِ عارضةٌ.

---

(١) سورة البقرة آية : ١٤٦.

(٢) سورة المائدة آية : ٧٧.

(٣) قرأ بها أبو أيوب السجّستاني كما فى المحتسب ١/ ٣٧-٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٦، وإعراب القراءات لابن خالويه ق ٣٨، وإعراب القراءات الشواذ للعكبرى ق ٧.

(٤) ينظر المحتسب ١/ ٤٧، والخصائص ٣/ ٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٢.

(٥) ينظر السبعة فى القراءات ١٠٨، والحجة لأبى على الفارسى ١/ ٥٧، والتذكرة فى القراءات ١/ ٨٥.

وقرأ الباقون بسكون الميم وضم الهاء ما لم يكن قبلها ياءٌ ساكنةٌ أو كسرةٌ، إلّا حمزةَ فإنه ضمَّ الهاءَ من ﴿عَليهم﴾، و«لديهم»، «إليهم» خاصة[1].

وقرأ ورش بضمِّ الميم إذا لقيتها همزة القطع[2] وسَكّن فيما عدا ذلك، وإنما فعل ذلك ليتمكّنَ من النّطْق بالهمزةِ لثقلِها، والأصل في هذه الهاء الضّمُّ لِأنّهُ المطّردُ والكَسْرُ إنّما هو حيث يَكُونُ قَبْلَها ياءٌ سَاكِنَةٌ أوْ كَسْرَةٌ فعَلِمْنا أنَّ / المطَّردَ هُوَ الأصْلُ وأنَّ المكْسُورَ إنَّما [١٩] جَاءَ تابِعاً لِما قَبْلَهُ، وَلِأنَّكَ لَوْ ادَّعَيْتَ أنَّ الكَسْرَ كانَ الأَصْلَ لم تَجِدْ لِلكَسْرِ مُوجباً، وإذَا ادَّعَيْتَ أنَّ الضَمَّ هُوَ الأَصْلُ وَجَدْت لِلكَسْرِ مُوجباً.

وحَكَى سِيْبَوَيْهُ عَن بعضِ العَرَبِ: مِنْهِم[3] بكسر الْهَاءِ وَلَمْ يُعْتَدّ بالسّكُونِ، وَهذا لا يَكادُ يُعرَف لِقِلّة المُتَكَلّمينَ به.

وكذلك الميم أصْلُها الضمّ والكسر اتباع، لأنَّ الضمَّ مُطّردٌ والكسرُ غيرُ مُطّردٍ، وَلأنّكَ إذا ادَّعيتَ أنّ الأصلَ الضمَّ وجدت أن للكَسْرِ موجَباً هو الاتباع، وَلَوْ جَعلْتَ الكَسْرَ هُوَ الأصْلُ لم تجد للضَّمّ موجباً، وكذلك الضمَّ في الميم والاتيانُ بالواو بعدها هو الأصلُ، وحذفُ المدّةِ وسكونُ الميم كان ثانياً[4]، لأنّكَ إذا ادّعيت أنّ السُّكون هو الأصل لم تجد للحركة والمدَّةِ مُوجباً، وإذا ادّعَيْتَ أنّ الأَصْلَ هُوَ الحَرَكَةُ والمدّةُ وَجَدْتَ لِلسُّكُونِ مُوجباً، وَذَلِكَ أنَّ العَرَبَ تَسْتَثْقِلُ تَوَالي خمس مُتَحَرّكاتِ ألا ترى أنَّها لا تُوجدُ في أَوْزانِ الشعر، فسكنوا مثل ضَرَبَهم لتوالي[5] خمس متحركات، ثم جرى غيرهُ مجراه ليجرى على مثالٍ[6]، ولأنَّ المؤنث والمثنى بعد الهاء فيهما حرفان، فيجبُ للمذكّرِ أنْ يَجْرِيَ على حُكْمِهما.

---

(١) ينظر المصادر السابقة، والكشف ١/٣٧، ٣٩، والمحرر الوجيز ١/١٢٦.

(٢) ينظر التيسير ١٩، والكشف ١/٣٩، والتذكرة ١/٨٦، والإقناع فى القراءات السبع ٢/٥٩٥.

(٣) هذه لغة لقوم من ربيعة يتبعون الهاء الميم ولا يعتدون بالنون الساكنة بينهما، لأنّ الساكن حاجزٌ غيرُ حصين عندهم، وهى لغة رديئة عند سيبويه. ينظر الكتاب ٤/١٩٦-١٩٧.

(٤) فى الأصل: ثانٍ، وهو هنا خبر لكان والمنقوص فى النصب يعرب بحركة ظاهرة على يائه. لا يحذفها والتنوين، فلعلّ هذا من غفلة الناسخ.

(٥) فى الأصل: ولتولى.

(٦) فى الأصل: فال، وهو تحريف.

وإذا سُكّنت الميم ولقيهَا ساكنٌ من كلمة أُخرى وَالهاء قبلها مكسورة، فقرأ أبو عمرو بكسر الميم، نحو: ﴿عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾[1]، ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾، [2].

وقَرأَ حمزةُ والكسائي بضم الهاء والميم؛ ضَمّا الميمَ[3]؛ لأنَّ الضمَّ فيها هو الأصلُ فلمّا اضطرّا[4] إلى التّحريكِ حرّكا[5] بحركَةِ الأصْلِ واتْبَعا[6] الهاء الميم.

وقرأَ الباقون بكسر الهاء وَضَمّ الميم[7]، نحو: عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ، حَرّكوا الميم عند الاضْطِرارِ / إلى التّحريْكِ بحركة الأصْلِ، ولم يُتْبِعوا الهاءَ الميمَ، لأنَّ الحركة في الميم [٢٠] عَرضتْ لالتقاء السَّاكنين فلا يُعْتدُّ بها.

وهذا كلّهُ جائزٌ إذا كان قَبلَ الهاءِ ياءٌ سَاكِنَةٌ أوْ كَسْرَةٌ وَإذا كانَ قَبْلَ الْهاءِ غَيرُما ذَكَرْتهُ فَلابُـدَّ مِنَ ضَمّ الْهَاءِ والْميم، نحو: ﴿جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ﴾[8] و﴿لَهُمُ ٱلدَّرَجَاتُ﴾[9]، ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ﴾[10] لا خِلاَفَ في هذا. وكَأنَّ قِرَاءَةُ أبي عمرو- والله أعلمُ - مِمّنْ يَقُولُ: ﴿عَلَيْهُمْ﴾ إذا لَمْ يَكُنْ بَعْدَهَا سَاكنٌ. وَقَدْ تَكُونُ قراءةُ أبي عَمرو مِمَّنْ سَكّن الميمَ مِن «هُم» فَلَمّا اضطُرَّ إلى التحرِيْكَ حَرَّكَ اتباعاً لِلْهاءِ، وَكانَ هذا أَنْسَب؛ لأَنّهُ لم يُنْقلْ عَنهُ عليهم إذا لم يكن بَعدَهُ سَاكِنٌ.

وَأمَّا قِرَاءَةُ حَمْزَةَ: ﴿عَلَيْهُم﴾ وَ«إِلَيْهُم» وَ«لَدَيْهُم» بضَمِّ الْهَاءِ هذه الثّلاثَةَ خاصّةً، فَوَجْهُ ذلكَ أنَّ الأَصْلَ هِي الأَلِفُ على وَلَدَى وَإلى، والانقلاب إنَّما دَخلَ عند الضّمير، فالانقِلابُ عَارِضٌ فَلَمْ يُعْتَدّ بهِ وَتَرْكُهَا مَضْمُومَةً كَما كَانَتْ تكون مع الألِفِ.

---

(١) سورة البقرة آية: ٦١.

(٢) سورة غافر آية: ٩.

(٣) في الأصل: ضموا.

(٤) في الأصل: اضطروا.

(٥،٦) في الأصل: حركوا واتبعوا.

(٧) ينظر الحجة لابن زنجلة ٨٢، والتذكرة في القراءات ١/ ٨٧.

(٨) سورة البقرة آية: ٢١٣.

(٩) سورة طه آية: ٧٥.

(١٠) سورة التوبة آية: ٦١.

وَقِـراءَةُ حمزةَ والكِسَـائي في ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّئَـاتِ﴾[1] كَمَا اضْـطَّرَ إلى تحريْكِ الْمِيمِ حرّكَاهَا بحَرَكَة الأَصْلِ ثُمَّ اتْبَعا الهاء الميم وإنْ كانت حَركتُهما عَارِضةً لأنّهما كَرِها الخُرُوجَ مِن كَسْرِ الْهاءِ إلى ضَمِّ الْمِيمِ ، لأنَّهما مُتلازِمتان .

وهذا الفصَلُ إنَّما يتبينّ مُكَمَّلاً في كُتُب العَرَبِيَّة ، وَفيها تَتبيّنُ لُغاتُها[2] مُكَمَّلاً إنْ شَاء .

وفي الشَّاذِّ قِرَاءاتٌ لا يَلِيقُ ذِكْرُها هنا .

﴿آمِـين﴾ : رُوِيَ أنّ جبْرِيل ﷺ قال لِرسُول الله ﷺ قُلْ آمِينْ[3] بعد قراءته أمّ القُـرْآن ، وَهِيَ اسمُ فعل ، واسْماء الأَفْعالِ مَبْنِيَّةٌ ؛ لأنَّ مُوجبَ الإعرابِ لَيْسَ فيها ، وبُنيَت على الفتـح لالتقاء السَّاكِنَيْن ، وفيها لُغتانِ : تُمَدّ / وَتُقْصَرْ ، ذكَرهما ثعلب[4] ، [٢١] ومعناها اسْتَجب وأجب يارَبّ .

وَقد نُقِلَ عَن النبيّ ﷺ ، أنّ معناها : أفعلُ[5] .

---

(١) سورة غافر آية : ٩ .

(٢) ينظر الكتاب ٤/١٩٥ـ١٩٨ .

(٣) ينظر الموطأ ١/١٨١ ، وسنن الترمذي ٢/٢٨ـ٣١ ، وفتح البارى ٨/١٥٩ ، والمحرر الوجيز ١/١٣٣ . والحديث بألفاظ مختلفة عمّا هنا .

(٤) ينظر فصيح ثعلب ٨٦ـ٨٧ .

(٥) لم أقف على الحديث بهذا اللفظ .

الفهـــارس

فهـــرس الآيـــات

فهرس الأحاديث

فهــرس الشــواهــد الشعريــة

الشاهد	البحر	القائل	الصفحــة
المحجبا	الطويل	ــــ	٣٨٢
الركائب	الطويل	قيس بن الحطيم	٣٢٨
اللّزب	البسيط	ــــ	٣٤٤
فلــح		الأعشى	٣٦١
موقــد	الطويل	الحطيئة	٣٥٧
ترقــد	المتقارب	امرؤ القيس	٣٦٣، ٣٨٥
الأرق	المتقارب		٣٦٣، ٣٨٥
الأســود	المتقارب		٣٦٣، ٣٨٥
مفقــرا	الطويل	امرؤ القيس	٣٢٠، ٣٥٧
القبــور		عــدى	٣٦١
عمــــر	البسيط	جرير	٣٣٢
الدثر		امرؤ القيس	٣٦٢
بالعــوار	الرجــز	جبذل بن المثنى الطهوى	٣٣٥
مضجعــا	البسيط	الأعشى	٣٦١
معــه	المنسرح	الأضبط بن قريع السعدى	٣٦١
فتزلق	طويل	امرؤ القيس	٣٣١
الكســل	الرجز	جباره بن جزء	٣٦٦، ٣٨٥
مزمل	الطويــل	امرؤ القيس	٣٨١
المتنزل	الطويل	امرؤ القيس	٣٢٨
لامهــا	السريع	عمرو بن ممئة	٣٨٦
زمزمــا	الطويل	الأعشى	٣٦١
قشعم	الطويل	زهير	٣٣٢، ٣٦١
تقلم	الطويل	زهير	٣٦٢
الامنينا	مجزوء الكامل	ذو جدن الحميرى	٣٤٠، ٣٧٧

فهرس الأعلام الواردين فى النص المحقق

الاســـــم	الصفحة
ابن السراج	٣٩٥
ابن عطية	٣٩٥
ابن كثير	٣٩٧
أبو علي الفارسي	٣٩٦
الأستاذ أبو علي= الشلوبين	٣٩٥
أبو عمرو	٣٩٩
ثعلب	٣٨٢، ٣٨٣، ٤٠٠
حمزة	٣٩٢، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠
الزجـاج	٣٩٥
الزمخشري	٣٨١
سيبويــه	٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٢، ٣٩٨
عـــاصم	٣٨٥
قنبــل	٣٩٢
الكســائى	٣٨٥، ٣٩٩
ورش	٣٩٨
يعقــوب	٣٩٢

فهـــرس المصــــادر

* الإحـاطـة فى أخبار غرناطة ـ للسان الدين بن الخطيب ـ تحقيق: محمد عبد الله عنان ـ ط/الشركة المصرية.
* اختصار القدح المعلى لأبى خليل عبد الله بن خليل ـ تحقيق: إبراهيم الإبيارى ـ ط الهيئة العامة ـ القاهرة ١٩٥٩م.
* إرتشاف الضرب لأبى حيان ـ تحقيق: مصطفى النماس ـ ط/القاهرة سنة ١٤٠٤هـ
* أزهار الرياض فى أخبار القاضي عياض للمقرى ـ تحقيق: لجنة من المحققين ـ ط/وزارة الثقافة المغربية.
* الأزهية فى علم الحروف للهروى ـ تحقيق: عبد المعين الملوطى ـ ط/مجمع اللغة العربية بدمشق.
* اشتقاق أسماء الله الحسنى للزجاجى ـ تحقيق: عبد الحسين المبارك ـ ط/مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ.
* إصلاح المنطق لابن السكيت ـ تحقيق: محمود شاكر ـ ط/المعارف بمصر سنة ١٣٧٠هـ
* الأصول لابن السراج ـ تحقيق: عبد الحسين الفتلي ـ ط/النجف.
* إعراب ثلاثين سورة لابن خالوية ـ ط/دار الحكمة.
* إعراب القرآن لأبى جعفر النحاس ـ تحقيق: زهير غازى زاهد ـ ط/وزارة الأوقاف العراقية.
* الإفصاح فى شرح أبيات مشكلة الإعراب للفارقى ـ ت/سعيد الأفغانى ـ ط/مؤسسة الرسالة.
* الإقناع فى القراءات السبع لابن الباذش ـ تحقيق: عبد المجيد قطامش ـ ط/مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى ١٤٠٣هـ.
* أمالى ابن الشجرى ـ تحقيق: محمود الطناحي ـ ط/الخانجى ١٤١٣هـ.
* الأمثال للقاسم بن سلام ـ تحقيق: عبد المجيد قطامش ـ ط/مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى ١٤٠٠هـ.
* إملاء ما منَّ به الرحمن فى إعراب القرآن ـ نشر مكتبة الباز بمكة المكرمة.
* إنباه الرواة على أنباه النحاة للقنطى ـ تحقيق: أبو الفضل إبراهيم ـ ط/دار الكتب المصرية ١٣٦٩هـ.

* الإنصاف فى مسائل الخلاف لابن الأنبارى ـ تحقيق : محيى الدين عبد الحميد ـ ط/الرابعة ١٣٨٠هـ ومصورة دار الفكر.
* الإيضاح العضدى لأبى على الفارسي ـ تحقيق : د/حسن شاذلى فرهود ـ ط/مطبعة التأليف بمصر الأولى ١٩٦٩م.
* البحر المحيط لأبى حيان ـ بعناية الشيخ عرفان حسونه ـ ط/مكتبة الباز بمكة المكرمة.
* برنامج ابن أبى الربيع ـ جمع القاسم بن محمد المعروف بابن الشاط تلميذ ابن أبى الربيع ـ تحقيق : عبد العزيز الأهوانى ـ مجلة معهد المخطوطات بالقاهرة ـ المجلد الأول.
* برنامج بن جابر الوادى آشي ـ تحقيق : د/محمد الحبيب الهيلة ـ ط/مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى ١٤٠١هـ.
* برنامج التجيبى للقاسم بن يوسف التجيبى السبتى ـ تحقيق : عبد الحفيظ منصور ـ ط/الدار العربية للكتاب.
* برنامج المجارى لمحمد المجارى الأندلسى ـ تحقيق : محمد أبو الأجفان ـ ط/دار الغرب الإسلامي.
* البسيط فى شرح جمل الزجاجى لابن أبى الربيع ـ تحقيق : د/عياد عيد الشبيتى ـ ط/دار الغرب الإسلامي ١٤٠٧هـ.
* بغية الدعاة للسيوطى ـ تحقيق : أبو الفضل إبراهيم ـ ط/عيسى الحلبى ١٣٨٤هـ.
* البيان فى غريب إعراب القرآن لابن الأنبارى أبى البركات ـ تحقيق : د/طه عبد الحميد ـ ط/الهيئة المصرية ١٣٩٠هـ.
* تاريخ قضاة الأندلس للنباهى ـ ط/المكتب التجارى للطباعة والتوزيع بيروت.
* التبصرة والتذكرة للصيمرى ـ تحقيق : أحمد مصطفى ـ ط/مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٢هـ.
* التبيين عن مذاهب النحويين لأبى البقاء العكبرى ـ تحقيق : د/عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ـ ط/دار الغرب الإسلامي.
* التذكرة فى القراءات لابن غليون ـ تحقيق : د/عبد الفتاح إبراهيم بحيرى ـ ط/الزهراء للاعلام العربى ١٤١٠هـ.
* تفسير الطبرى ـ تحقيق : محمود شاكر ـ الجزء الأول ـ ط/المعارف ١٣٨٤هـ.
* التكملة لأبى على الفارسى ـ تحقيق : د/حسن شاذلى فرهود ـ ط/جامعة الملك سعود سنة ١٤٠١هـ.

* التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار القضاعي ـ نشر عزة العطار الحسينى ـ ط/السعادة بمصر ١٣٧٥هـ.
* التيسير فى القراءات السبع لأبى عمرو الدانى ـ تصحيح أوتُو بُرتزل ـ ط/مكتبة المتنبى ببغداد.
* جمهرة الأمثال لأبى هَلال العسكرى ـ تحِقيق: أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش ـ ط/المؤسسة العربية الحديثة بالقاهرة.
* الجنى الداني للمرادي ـ تحقيق: طه محسن ـ نشر جامعة بغداد ١٩٧٤م.
* حجة القراءات السبع لابن زنجلة ـ تحقيق: سعيد الأفغانى ـ ط/بنغازى ١٣٩٤هـ.
* الحجة للقراء السبعة لأبى على الفارسى ـ تحقيق: بدر الدين قهوجى وبشير جويجاتى ـ ط/دار المأمون ١٤٠٤هـ.
* خزانة الأدب للبغدادى ـ تحقيق: عبد السلام هارون ـ ط/الخانجى.
* الخصائص لابن جنى ـ تحقيق: محمد على النجار ـ دار صادر بيروت.
* درة الحجال لابن القاضى ـ تحقيق: د/محمد الأحمدى ـ دار التراث القاهرة ١٣٩٠هـ.
* الدرر الكامنة فى أعيان المئة الثامنة لابن حجر العسقلانى ـ ط/حيدر أباد ١٩٥٠م.
* الدر المصون للسمين الحلبى ـ تحقيق: أحمد الخراط ـ ط/دار العلم دمشق ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
* ديوان امرىء القيس ـ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار المعارف.
* ديوان زهير بن أبى سلمى ـ تحقيق: فخر الدين قباده ـ الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
* ديوان عمرو بن قميئة ـ تحقيق: الصيرفى ـ ط/معهد المخطوطات القاهرة.
* الذيل والتكملة لكتاب الموصول والصلة لابن عبد الملك المراكشى ـ تحقيق: محمد شريف، وإحسان عباس ـ ط/دار الثقافة بيروت.
* الروض الأنف للسهيلى ـ تحقيق: عبد الرحمن الوكيل ـ الناشر مكتبة ابن تيمية.
* السبعة فى القراءات لابن مجاهد ـ تحقيق: شوقى ضيف ـ ط/دار المعارف بمصر ١٤٠٠هـ.
* سير أعلام النبلاء للذهبى ـ الجزء الثالث والعشرون ـ تحقيق: د/بشار عود، ود/محبي هلال ـ ط/مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ.
* شرح أبيات سيبويه لابن السيرافى ـ تحقيق: محمد على سلطانى ـ ط/مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٦هـ.

* شرح أبيات الإيضـاح للجواليقى ـ تحقيق : د/عبيد مصطفى درويش ـ ط/مجمع اللغة العربية بمصر.
* شرح التّسهيل لابن مالك ـ تحقيق : د/عبد الرحمن السيد، و د/ محمد بدوى المختون .
* شرح شواهد الشافية للبغدادى ـ تحقيق : محيى الدين عبد الحميد وصاحبيه ـ مطبعة حجاز القاهرة .
* شرح القصـائد السبع الطوال الجاهليات لابن الأنبارى ـ تحقيق : عبد السلام هارون ـ ط/دار المعارف بمصر.
* صلة الصلة لابن الزبير، القسم الأخير ـ بعناية ليفى بروفنسال ـ نشر مكتبة خياط بيروت .
* غاية النهاية فى طبقات القراء لابن الجزرى ـ بعناية برجستراسر ـ ط/دار الكتب العلمية بيروت .
* الفاخر فى الأمثال للمفضل بن سلمة ـ تحقيق : عبد العليم الطحاوى ـ ط/عيسى الحلبى ١٣٨٠هـ .
* فتح البارى لابن حجر العسقلانى ـ تصحيح محب الدين الخطيب ـ المكتبة السلفية بالقاهرة .
* فصـل المقـال فى شرح كتـاب الأمثـال لأبى عبيد البكـرى ـ تحقيق : إحســان عباس، وعبد المجيد عابدين ـ ط/مؤسسة الرسالة ودار الأمان .
* فصيح ثعلب ـ عناية عبد المنعم خفاجى ـ ط/النموذجية بالقاهرة ١٣٦٨هـ .
* الكامل للمبرد ـ تحقيق : محمود شاكر ـ ط/مصطفى الحلبى .
* الكتاب لسيبويه ـ تحقيق : عبد السلام هارون ـ ط/ الهيئة المصرية .
* الكشاف للزمخشرى ـ ط/مصطفى البابى الحلبى ١٣٨٥هـ .
* الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكى بن طالب القيسى ـ تحقيق : محيى الدين رمضان ـ ط/مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٤هـ .
* مجالس ثعلب ـ تحقيق : عبد السلام هارون ـ ط/المعارف ١٣٧٥هـ .
* مجالس العلماء للزجاجى ـ تحقيق : عبد السلام هارون ـ ط/الكويت .
* مجمع الأمثال للميدانى ـ تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ـ ط/عيسى البابى الحلبى .
* المحرر الوجيز لابن عطية الغرناطى ـ الجزء الأول ـ تحقيق : الأستاذ أحمد صادق الملاح ـ ط/المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .
* المحتسب لابن جنى ـ تحقيق : عبد الحليم النجار ورفاقه ـ ط/المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .

* مختصر شواذ القراءات لابن خالوية ـ بعناية براجستراسر ـ ط/الرحمانية بمصر ١٩٣٤م.
* المستقصى فى الأمثال لجار الله الزمخشرى ـ ط/حيدر أباد.
* مشكل إعراب القرآن لمكى بن طالب القيسى ـ تحقيق: د/السواس ـ ط/مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٤م.
* معانى القرآن للأخفش ـ تحقيق: فائز فارس ـ ط/الكويت ١٤٠١هـ.
* معانى القرآن للفراء ـ تحقيق: الشيخ محمد على النجار وأحمد يوسف ـ مصورة طبعة دار الكتب المصرية.
* معانى القرآن وإعرابه للزجاج ـ تحقيق: عبد الجليل شلبى ـ ط/عالم الكتب.
* المعجم الوسيط ـ اخراج د/إبراهيم أنيس ورفاقه ـ ط/إحياء التراث العربى بيروت.
* المعمرون لأبى حاتم السجستانى ـ تحقيق: عبد المنعم عامر ـ ط/عيسى الحلبى.
* المقتصِد للجرجانى ـ تحقيق: كاظم المرجان ـ ط/الثقافة ببغداد.
* المقتضب للمبرد ـ تحقيق: الشيخ عبد الخالق عظيمة ـ ط/الشؤون الإسلامية.
* المنصف لابن جنى ـ تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين ـ ط/الحلبى بمصر.
* النبوغ المغربى لعبد الله كنون ـ ط/دار الكتاب اللبنانى.
* نفح الطيب للمقرى ـ تحقيق: إحسان عباس ـ ط/دار صادر بيروت.
* وفيات الأعيان لابن خلكان ـ تحقيق: إحسان عباس ـ ط/دار الفكر بيروت.

الدوريات

* مجلة المناهل المغربية العدد ٢٢ سنة ١٤٠٢هـ.

المخطوطات

* إعراب شواذ القراءات للعكبري ـ مصورة قسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
* إعراب القراءات لابن خالوية ـ مصورة قسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
* تاريخ الإسلام للذهبى ـ مصورة عن نسخة أيا صوفيا بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
* الكافى لابن أبى الربيع ـ مصورة عن نسخة خزانة القرويين.

فهـرس الدراســـة

فهرس المسائل النحوية والصرفية فى النص المحقق

الموضـــــوع	الصفحة

جـولة في كتابين
(الأغاني) و (السيف اليماني)

بقلم الشيخ محمد المجذوب

حقائق وأباطيل :

في مطلع الثلاثينات من هذا القر ن ـ الميلادي ـ ظهرت طلائع الطبعة الجديدة من كتاب (الأغاني) من مؤلفات الإخباري الكبير أبي الفرج الأصفهاني، وقد واكبتْها دعاية اعلامية مدوّية أثارت الرغبة في اقتنائها لدى كل ذي هواية أدبية، وكان ذلك طبيعيا لأن المؤسسة التي أشرفتْ على إصدارها في القاهرة أخيرا تضم أسماء أحرزت الثقة في علم التحقيق والنشر، فلها في نفوس القراء سحرٌ يقودها إلى التسليم بدقة عملها. وجاء المجلد الأول من تلك الطبعة مسوّغاً لذلك التقدير إذ كان غاية في حسن الإخراج ونفاسة الورق وجمال الحرف.

ولا ننسىَ مع ذلك أثر التيار الأدبي الذي كان في قمة انطلاقه من القاهرة أثناء صدور هذا المجلد، وقد فرض نفسه على الحركة الأدبية ليس فقط في القطر المصري بل على امتداد الوطن العربي كله، حيث كانت القاهرة تمثل مركز الاشعاع لكل الناطقين بالضاد والمتأثرين باليقظة الفكرية التي فجّرتها مدرسة الاصلاح الإسلامية بقيادة الأفغاني وتلاميذه، وتبعتها في الأدب واللغة مدرسة البارودي وطلائعها التي عمت آثارها كل الربوع العربية، حتى كان قراء ذلك الانتاج الضخم من المؤلفات والمجلات المصرية يفوق عدد أمثاله من القراء في القطر المصري كله . .

وتتابعت أجزاء الكتاب تلبيةً لحاجة مشتريه، وانسياقاً مع الدعاية المركزة له، التي تجاوزت قدرة القراء على تقييمه . . وكان للدكتور طه حسين وتلميذه الدمشقي شفيق جبري وآخرين من المروّجين للكتاب إيحاآتهم النافذة في مشاعر الجيل المأخوذ بكتاباتهم عنه .

وإذ كان من سنن الله في النفوس أن تنتهي الضجة المفتعلة إلى مستقرها الطبيعي، فقد فَقَدَت تلك الدفعة الدعائية زخمها أخيرا، وأُتيح لكل ذي وعي من القراء أن يعيد النظر في مايطالعه من مضامين الأغاني، فإذا هو تلقاء أكداس من المعلومات التي تبعث الحيرة في نفسه فلا يكاد يهتدي إلى الحكم الصحيح بشأنها، إذ يرى فيها من الحقائق الموضوعية الموثقة مايطمئن إليه القلب والعقل، ثم لا يلبث أن يفاجأ بأضدادها من الأخبار التي تتنافى مع العقول السليمة والمشاعر النبيلة.

ولقد بدأت الشكوك تساورني في صلاحية الكتاب، وكان باعثها في نفسي تناقضها العميق مع جلال مانعرفه من تراثنا السلفي، الذي وقفنا عليه عن طريق الثقات من أئمة العلم والفقه والتاريخ قُدامى ومحدثين، ومصادمةِ الكثير من مروياته للثابت نقلا وعقلا من صفحات ذلك التراث، وجعلتْ هذه الشكوك تتسع في نفسي كلما أوغلتُ في مطالعة تلك المَرْويات..

ولقد فاتحت بهذه الشكوك بعض الإخوة من كبار الأساتذة والمتخصصين في التاريخ وفي الأدب والعربية، فكانوا يقابلون انطباعاتي بالدفاع عن الكتاب وعن مؤلفه بالاتكاء على طه حسين وأشياعه، وبخاصة كتاب الأستاذ شفيق جبري في التوكيد على مصداقية الأصفهاني اغتراراً بمسلكه في عنعنة الأسانيد، واعتماده غير قليل من أسماء كبار المحدثين والموثَّقين خلالها..

ومن هنا تولدت في نفسي شهوة النظر بتلك الأسانيد والتدقيق في قيمة رواتها، بيد أن ظروف المعيشة والانشغال في العمل الوطني صرفتني طويلا عن الموضوع، ثم جاءت الانقلابات السياسية وما رافقها من ارهاب شيوعي وبعثي واشتراكي دَفَعَنا للهجرة إلى المدينة الحبيبة قبل ما يقارب الثلاثين من الأعوام، وتلا ذلك أعباؤنا في الجامعة الإسلامية من تدريس وإشراف اجتماعي، وعمل طويل في تنظيم المناهج، ومشاركة في تحرير مجلة الجامعة، وما إلى ذلك مما اضطرنا إلى تأخير ما تطلعنا إليه من ذلك الواجب. حتى شاء الله أن يقع في يدي كتاب الشاعر الإسلامي العراقي الأستاذ وليد الأعظمي في الموضوع بعنوان (السيف اليماني في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني) فلم أطق مفارقته حتى أتيت عليه. وكنت كلما فرغت من مطالعة قسم منه أرفع كفي بالضراعة إلى الله أن يثيبه على

مجهوده الكبير بالمغفرة الواسعة، والرحمة السابغة يوم لا ينفع امرءاً إلا ما أسلف من خدمة للحقيقة ونفع للمسلمين . .

لقد شعرت أن هذا الكتاب قد أراحني من عبء ثقيل إذْ حقق ما طالما تمنيته من امكان التفرغ لعمل الأصفهاني في كتابه المريب، فأوليه ما يستحق من نقد عادل يكشف المستور من فساد الطوية الذي أملى عليه تلك الموبقات، التي لم يُرد بها سوى تشويه الإسلام دينا وعقيدة وعبادة، والطعن على دعاته وحَمَلة راياته من منائر الهدى وناشري أنواره في العالمين.

المنهج الشيطاني :

لقد وفق الله الشاعر الإسلامي الكبير وليداً إلى كشف معظم الستور التي تَلَفَّع بها الأصفهاني ليقذف من خلفها سهامه المسمومة في كبد الحقيقة، ومن أبرز توفيقاته في تلك الصفحات المقاربة ثلاث المئات تعريفه لذلك الخبث الشعوبي الذي أقام عليه الأصفهاني بنيان (أغانيه) لتشويه مقومات التاريخ الإسلامي. ويتمثل خبثه ذاك في عرضه الحقيقة ملفوفة بالكثير من الأباطيل، كالذي يشاهده أحدنا في بعض الصحف والمجلات التي تفسح بعض صفحاتها لمقال رفيع بقلم كاتب إسلامي موثوق رغبة في الاستحواذ على ثقة القارىء المؤمن، ثم لا تلبث أن تتبعه بنتاج قلم رقيع يهدمه ويشكك في قيمته الفكرية حتى ليثير الريب في كل ما انطوى عليه ذلك المقال أو البحث الصالح ! مَثَلُها في ذلك مَثَلُ زيوت الطعام التي قرر مجلس الدول الأوروبية توزيعها على الشعوب الفقيرة في افريقية، ثم اتضح من تقارير المتتبعين لهذه التوزيعات أن تلك الزيوت ممزوجة بفضلات الانسان، أي الغائط البشري حسب تعبير محطة الاذاعة البريطانية!.

ويُقْدم هذا الشعوبي على التمكين لسمومه تحت غطاء من التظاهر بالإسلام، إذ يعرض لاسم واحد من أفاضل الأمة مشفوعا بما يليق به من صيغ التكريم، حتى إذا استوثق من ثقة القارىء المغفَّل رماه بباقعة تجعله موضع الهزء والسخرية !. وقلما سلم من بوائقه هذه فرد أو جماعة أو حزب ممن لهم حميد الذكر بين العرب والمسلمين منذ العهد

الراشدي مروراً بالأموي فالعباسي حتى أيام الأصفهاني . . وتحس من خلال ذلك حقده اللاهب على الإسلام وكبار رموزه من الجنس العربي ، في حين لا ترى له أي مغمز في أعجمي مهما يبلغ من الإغراق في مجوسيته ، فيذكرنا بشعوبية نظيره السابق بشار بن برد في تفضيله إبليس على آدم أبي البشر نكاية بالمفهوم القرآني ، وتمجيداً للفكر المجوسي الذي يقدس النار التي منها خُلِق الشيطان ! .

وهو يواجهك بهذه النزعات في كل مناسبة ، وبخاصة في مُجونياته التي لا يتورع أن يزفها إلى قرائه محشوة بأقذر الألفاظ ، وبذلك يطوّع نفوسهم لألفة مثل هذه السفاهات حتى تغدو من أساسيات أسمارهم في مجالسهم الخاصة يقرعون بها الاسماع ويستكثرون عن طريقها الأشياع ، ويجرِّئون بها الرعاع على أفاضل هذه الأمة غير مستثنٍ منهم أحدا دون تمييز بين فريق وآخر ، إلا ما يتعلق بآل بُوَيه الذين ألف كتابه لهم ، فلا أذكر أنه يشير إلى أي منهم بقذعة واحدة ، ومع تبجحه بالانتساب إلى الأمويين ، وبالنحلة إلى التشيع ، فلا يضن على هؤلاء وأولئك بفيض من راجماته الجارحة كلما وجد ثغرة لإرسالها ، ولعل نصيب آل البيت المطهر من إقذاعه هو الأكبر والأكثر ، إذ ينالهم في أعز مايستحقون به التوقير والتقدير . وتظل الميزة البارزة في أفكاره أنه عدو الجميع ، وقد أوتي موهبةً بلاغية مؤثرة يستخدمها في تنفيذ رغباته الحَقود في تحقير الإسلام والعرب صراحة أو من وراء حجاب .

المصيدة الرهيبة :

وأشد ما يبدو خبث هذا الشعوبي في عرضه ـ أحيانا ـ فواقرَه المقذعةَ بمنتهى الإتقان ، حتى إذا مارضي عن موقع سهامه ختمها بمثل هذا التعقيب التافه : (وهذا الخبر موضع ريب عند الثقات) بعد أن يكون قد أحكم طعنته الفاجعة ، وحق فيه قول الشاعر :

قد قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا ... فما احتيالك في قول وقد قيلا !

وقد ساعده على تسديد طعناته استتاره وراء طرائق المحدّثين عند إيراده أخباره ، فهو يمهد للخبر بإسناده إلى سلسلة من الرواة ، بينهم ثقات من أولى العلم والفضل ،

إلى جانبِ آخرين أكثرهم من الكذابين الوضاعين أو المجهولين أو الساقطين من مشهوري الشعوبيين، وهي مصيدة خطرة لقصار النظر وقليلي العلم بموضوع الأسانيد، فما إن يبصرون هذه القائمة من أسماء الرواة حتى يسلموا إليها قيادهم، ويتلقوا مضمونها بالقبول القاطع كأنها وحي يوحى. . وتزداد المحنة شدة بما تطرحه في أذهان البسطاء من كون هذه العينات من الهبوط الأخلاقي نماذجَ واقعيةً لما كان عليه السلف من ازدواجية في السلوك تجمع بين الوقار المؤتَمَن والفجور الهدام، ثم لاتلبث أن تتسلل إلى سلوكهم ثم إلى مَن حولهم من طبقات المجتمع، حتى تزول الحواجز الفاصلة بين الحسن والقبيح والصالح والفاسد من الأقوال والأعمال. . فكيف إذا كان هؤلاء المتلقون من طبقة الفارغين ذوي اليسار الذين استهوتهم مُتَع الدنيا فلا شاغل لهم سوى الاجتماع على ذكرها وتتبع مروياتها، فعليها يتكئون في اذاعة مذاهبهم الماجنة، وحجتُهم المسوّغةُ هي هذه الأخبار الملغومة التي يرويها كبار الكتاب، وتصور الواقع المحجوب لكبار الفضلاء! . .

ثم هناك عامل آخر كان له أثره الفعال في تثبيت هذه المرويات الكاذبة أيام الأصفهاني، يتمثل في ندرة النسخ المخطوطة من مراجعها الأصلية، بحيث لايصل إلى احتيازها سوى المتحكمين في مصاير المجتمعات من الأمراء وحواشيهم من المترفين ومدمني اللهو، الذين لا يهمهم من مثل كتاب الأصفهاني ما ينطوي عليه من الحقائق الموضوعية، بل كل ما يتطلعون إليه هو الحصول على ما يعوز أسمارهم من الطرائف التي تخفف عنهم أعباء العمل الجاد وتطلق ضحكاتهم المدوّية. فهؤلاء وحدهم القادرون على شرائها بمئات الدنانير. . فهم محتكروها فلا يكاد يصل خبرها إلى أوساط العلماء، الذين على جهودهم تتوقف سلامة المجتمعات الإسلامية من التلوث. . ولولا أن يَسَّر الله لبعض الهداة مِن حَفَظَة التاريخ الإسلامي وممحصي الروايات سبيل الاطلاع على بعض الأجزاء من ذلك الكتاب المسمَّم ففضحوا مؤامراته وكشفوا الستور عن مفترياته، كالخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد في الأولين، ووليد الأعظمي في المتأخرين، لظل محجوبا مقصورا على حلقات العابثين والماجنين. .

من هنا تسلل قرن الشيطان :

وقد بدأت الطامة الكبرى بإقبال المستشرقين على «الأغاني» إذ راحوا يروّجون له ويشيدون بقيمته ويبثون حبَّه في قلوب تلاميذهم من أبناء المسلمين ومن العرب الحاقدين على الإسلام. وحسبك أن تعلم أن بين هؤلاء مثل/ عميد الأدب العربي/ طه حسين الذي استطاع أن يحشد حول ذلك الكتاب الكثيرين من المعجبين والمصفقين، والناشرين لأفكاره الشعوبية، في أوساط المثقفين والدارسين على أيديهم من الغافلين في كل قطر عربي.. ولعل دمشق أوفرها حظاً في سلوك هذا المنزلق على يد الأستاذ شفيق جبري، الذي كان لكتابه الذي يدعم به أسانيد الأصفهاني، اليد الطولى في إشاعة سمومه بين هُواة الأدب ممن لا يملكون القدرة على البحث الجاد، فإذا هم فرائس سهلة لتضليل الأصفهاني لايردون له خبرا، بل يصدقون كل ما يعزوه إلى خيار الناس من سلف هذه الأمة، وبذلك أصبحوا مهيئين للاستخفاف بتراثها العريق، وعلى أتم الاستعداد لخوض مثل تلك التجارب التي يزينها لهم ذلك الكتاب المسموم.

ولقد مد الله في عمري حتى رأيت بعض العاملين في الحركة الثقافية بدمشق يعلنون ثقتهم بأسانيد الأصفهاني، دون أن يكلفوا أنفسهم عناء النظر في تراجم رجالها وموضعهم من القبول والرفض لدى علماء الجرح والتعديل..

وطبيعي أن يصير الأمر بهؤلاء إلى الاستخفاف بالقِيَم التي حفظت للمجتمعات الإسلامية تماسكها أمام زحف الدعوات المشبوهة على امتداد القرون، وطبيعي أن يكون لذلك أثره في إعداد الجو المساعد لانتشار الفكر العلماني، الذي كان من ثمراته السامة تلك النبتات المتنامية في الوطن العربي من القومية ثم الماركسية والناصرية والبعثية، وما إليها من تيارات لا غرض لها في النهاية سوى تمزيق الوشائج الرحمانية التي جمعت العرب وغير العرب على أخوّة الإسلام، لِتُقَدِّمَ الأمة كلها لقمة سائغة إلى أعدائها المتربصين بها الدوائر.

وكرامة الأمة أمانة أيضا :

والباحث في هذا الجانب من الأغاني لابد له أن يتساءل: لقد أشرف على طبعات

الكتاب منذ العام ١٨٦٨ حتى ١٩٢٧م عدد من كبريات الهيئات العلمية كان آخرها/ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر/ وعدد من عِلْية المثقفين، ويكفي أن يكون على رأس آخرهم عمالقة مثل الشاعر حافظ إبراهيم وأحمد نسيم والعلامة أحمد تيمور باشا والأستاذ محمد الخضري وأحمد أمين. منهم المصحح ومنهم المدقق والمُراجع.. وقد ظهر أثر هؤلاء الكبار بارزاً في ضبط الأعلام والغريب والشعر والأماكن والمصطلحات، فجاءت هذه الطبعة على غاية من الدقة خالية من كل الأخطاء التي شوهت الطبعتين السابقتين. وهو جهد يستحق الثناء ونتمنى أن يكون نصيبَ كل مطبوع هام من تراثنا الأثير..

على أن المطلع على هذا المجهود المتكامل لايسعه إلا أن يتساءل أيضا: ألم يكن من حق هذا التراث على تلك اللجان الممتازة من كبار العلماء المسلمين وأدبائهم أن يوجهوا بعض هذا الجهد لتطهير الكتاب من هاتيك الشوائب التي دُست على تاريخ الإسلام فشوهت الكثير من معالمه وسِيَرِ أعلامِه!!.

لاجرم أن ضبط الألفاظ ذات الدلالات العلمية والاصطلاحية عمل مشكور تقتضيه الأمانة، ولكن حق الأمة مورثَةِ هذا التراث أمانة في عنق أولي العلم، وهي تقتضيهم كذلك أن يُعنَوا بالحفاظ على موجباتها فيتعقبوا كل نبأ يغمط هذا الحق بالنظر في إسناده وإتباعه بالرأي الذي يكشف ماوراءه من نية مدخولة أو واقع صحيح، ولو هم فعلوا، وفي طوقهم أن يفعلوا، لأنصفوا الحقيقة، ولصححوا نظرة القراء إلى ماضي هذه الأمة بدلا من التطويح بهم في مجاهل الضياع.. ولم لا.. وهم أحق الناس بتدقيق الأسانيد ومعرفة رجالها والتمييز بين مجروحِهم ومعدَّلِهم، وإنه لمن المتعذر الظن بأن هؤلاء السادة كانوا يواجهون كل هاتيك المفتريات الصارخة على تاريخنا وهم عاجزون عن تقييمها، حتى يختلط الحق بالباطل، ويخرج قارئها السليم القلب وهو أقرب إلى تصديقها، أخذاً بشهادة هذه الثلة الكريمة المشرفة على إخراج الكتاب جملة وتفصيلا!.

ولا جرم أن لإغضاء الهيئة الفاضلة على هاتيك البوائق أثراً لا ينكر في اعطائها صفة الوقائع الحاسمة، ومن ثَم تعميمها، ثم الاسهام مع مؤلفها في تشويه تاريخنا العريق!.

على أن المتبادر إلى الذهن بإزاء هذا الوضع أن التبعة إنما تقع على منهج الهيئة في مثل هذا الموقف، إذ ترى أن مسئوليتها تتحدد في إتقان الإخراج والضبط دون التعرض لقيمة المضمون! . وهذا قد يكون مقبولا في المَرويات الخفيفة لا في كتاب الأغاني الذي تُقَدمه/ المؤسسة المصرية العامة - في التصدير الأول المؤرخ عام ١٩٦٣م - بأنه (الموسوعة الأدبية الجامعة) ومن قبلُ يصفه رئيس المجلس الأعلى لدار الكتب المصرية/ على ماهر باشا - في التصدير الثاني ص٧ والمؤرخ في مايو ١٢٢٥ - بأنه (الكتاب الجليل القدر الذي يُعَد مصدراً للأدب العربي وينبوعاً يغترف منه كل متأدب ولا يستغني عنه أديب . .) وهو تعريف لا ينافي الواقع عندما يُنظر إليه من حيث الكثافة الثقافية التي يستوعبها الكتاب، وتؤيدها الأسانيدُ الصحيحةُ، ولكنه لا ينبغي أن يشمل التفاهات التي لا يُقرها عقل ولادين وتُسقط رواية مؤلفِها عند العلماء الثقات كالإمام ابن الجوزي الذي يقول عنه إنه (يصرح في كتبه بما يوجب عليه الفسق . . ومن تأمل كتاب الأغاني رأى كل منكر وقبيح) - التصدير ص١٠ - ومعلوم عند أهل المروءة والدين أن الفاسق ساقط الشهادة .

ومن يدري . . فلعل الهيئة الفاضلة قد تأثرت بتوجيهات المستشرقين في اعتبارهم هذا الكتاب ذروة التراث العربي، دون اهتمام بما وراء تلك الدعاية المدخولة من أهداف خبيثة، ودون أي رعاية لمعايير الفكر الإسلامي السليم، الذي هو الوحيد بين مواريث الأمم الذي يستمد مقوماته من منابع الوحي الذي لا يأتيه الباطل . . وهذا الضرب من التغرير هو ديدن الكفرة من المستشرقين. الذين يحدوهم العداء الموروث للإسلام إلى إذاعة كل ما ينافي حقيقتَه من كتب الفِرَق الضالة والتصوف الغالي، فيُشيدون بها على أنها الممثلة لجوهر الإسلام، ولا غرض لهم سوى إفساد الضمير الإسلامي . .

عتـــاب وإعجـــاب :

ولقد كان من حسنات هذه الهيئة الكريمة إلى جانب عملها في الضبط والتحقيق إشارتُها - في ص٣٥ من التصدير - إلى المختصرات التي استخلصها من كتاب الأغاني جماعةٌ من أُولي العلم منذ أوائل القرن الخامس الهجري حتى أيامها، وقد عَدَّت من هذه المختصرات سبعاً، بينها واحد طُبع في ثمانية أجزاء من عمل أحد كبار أعضائها

الشيخ العلامة محمد الخضري، بعد أن (حذف منه الأسانيد ومالم يُستحسن ذكره من الفحش والمخل بالأدب) كما تقول الهيئة نفسها - في ص٣٦ من التصدير - وليت الهيئة الفاضلة قد أتمت إحسانها على الطريقة نفسها التي سلكها الأستاذ الخضري في مختصره النظيف، فقدمته للقراء باسم (تهذيب الأغاني) بدلا من ذلك الركام الذي جمع بين اللآليءِ والقمامة، وما كان أقدرها على هذا الخير وأحقها به!.

ولقـد كان المتوقع أن يأخذ هذا المقال سبيله إلى النشر قبل أشهر، ولكن بعض الإخوة من أولي النهى رأى أنه لايزال في الموضوع متسع لإضافات أخرى لاينبغي أن تُحجب عن قرائه الذين يهمهم الوقوف على المزيد من مؤامرات الحاقدين على الإسلام، لتكون الصورة في أذهانهم شاملة للسابقين منهم، الذين يستشرفونهم من خلال دسائس هذا الشعوبي، واللاحقين الذين يواجهون ملامحهم في ثنايا وسائل الإعلام المعاصرة في مختلف الألوان والشيات واللغات.

وعلى الرغم من مرهقات العمل ومثبطات الشيخوخة وجدتني مدفوعا للانسياق مع ذلك الرأي، فأخرت نشر ما كتبت ترقبا للفرصة التي تمكنني من تحقيقه.

هذا ولقـد هممت بأن أنتـزع هذه الاضـافات من مجموع أجزاء الأغاني الأربعة والعشرين بدءاً من أخبـار خير القـرون من سلف هذه الأمـة ثم ما تتابع بعدها من الأجيال حتى أيام المؤلف. بيد أني لم ألبث أن عدلت عن ذلك الهمّ بما تذكرت من أعبائه التي قد ينفد الأجل المقدور قبل استكمالها، فآثرت الوقوف على القليل من تلك الأخبار، ولكنه القليل الذي يغني عن سائرها بما يحمله من الدلائل على ما وراءه..

وطبيعي أن نبدأ هذه المضافات بتعريف مركَّز لشخصية الأصفهاني يساعد القارىء على استكشاف البعيد من أهدافه ومراميه من خلال (أغانيه) التي احتفظت بالخطوط الكبرى لثقافته الموسوعية.

مؤلف الأغاني بمنظار الثقات :

هو علي بن الحسين. ينتهي نسبه إلى مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية وذلك ما أجمـع عليه معـرِّفـوه، وهو شيعي المذهب بشهادتهم، وبذلك يجمع بين النقيضين

التشيع للبيت العلوي والنسب إلى البيت الأموي .

ولد في أصبهان سنة ٢٨٤ ونشأ في بغداد واتخذها مستقرا، ولكلا الموطنين أثره في نشأته وثقافته، فمن أصفهان وهي من أعرق مدن فارس، وفيها يتفاعل الفكر الشيعي ممتزجا بالعصبية الفارسية، يقبس اللونَ الشيعي فيعرف به، وفي بغداد يتصل بروافد الثقافة العربية الإسلامية فيأخذ عن أكابر علمائها ورواتها الذين يفيضون من عقولهم على أنحاء الربوع الإسلامية مابَعُد منها وما قرب، فتتكون لديه الملكة العلمية التي لاتعرف الركود، فلا يفتأ يتزود من ذلك المعين الثرّ حتى بات واحداً من الذين يشار إليهم بالبنان في سعة الثقافة وكثرة الحفظ والإلمام بفنون عصره، وحتى بات واحدا من المسهمين في نشر هذه الثقافة، فكان من تلاميذه الدارقطني الحافظ الفقيه أحد أيمة الحديث وصاحب كتاب السنن ومن المشهورين في علم القرآن! .

وقد تباينت آراء العلماء في شخصية الأصفهاني، فمع اتفاقهم على توكيد مكانته الثقافية يختلفون في قيمته الذاتية، ففي رأي الثعالبي أبي منصور أنه من أعيان أدباء بغداد وأفراد مصنفيها وشعرائها . . وكذلك قال فيه ابن خلكان في (وفيات الأعيان) ويزيد أنه (روى عن علماء يطول تعدادهم فكان عالما بأيام الناس والأنساب والسِيَر، ويروى عن التنوخي قوله فيه أنه (كان يحفظ من الشعر والأغاني والأخبار والآثار والأحاديث المسندة والنسب مالم أر قط من يحفظ مثله) .

ومقابل ذلك يقول الإمام ابن الجوزي (ان مثله لا يوثق بروايته التي تحتوي ما يوجب تفسيقه، وهو يشرب الخمر وفي أغانيه كل قبيح ومنكر . .) .

ويروي الإمام الذهبي عن شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يضعِّفه ويتهمه في نقله ويستهول ما يأتي به . . .) وعن أخلاقه وسلوكه الاجتماعي يقول مؤلف (أخبار الوزير المهلبي) : كان أبو الفرج وسخا قذرا لم يغسل ثوبه منذ فصله إلى أن قطعه . ويؤيد ذلك قول القاضي التنوخي في كتابه (نشر المحاضرة) (كان وسخا في نفسه ثم في ثوبه وفعله . وكان أكولا نهما حتى التخمة فيعالج كظته بجرعات من الفلفل . . ويبدو من شعره أنه تولى القضاء وعُزل منه، وذلك في قوله من قصيدة له معاتبا ابن العميد :

وقد ولينا وعُزلنا كما   أنت فلم نَصغر ولم تَعظمِ

وهذا أيضا مايفهم من تلقيب ابن خلدون اياه بالقاضي ١/ ٣٤.

ومع ذلك كله لا نجد في حياته مايدل على احتفاظه بعزة النفس، بل نجد ما يدل على الدناءة وذلك في مثل قوله لممدوحه الوزير المهلبي من قصيدة يصور بها أثر البرد في بناته أو نسائه:

فهـذي تحنُّ وهـذي تئـنُّ ... وادمـع هاتـيك تجري دِررْ
إذا ما تململـن تحت الـظلام ... تعـللن منـك بحسـن النـظر
فأنـعـم بانجـاز ما قد وعـدت ... فما غيرك الـيوم من يُنـتـظر

ولعل من وساخة نفسه ذلك الحسد الذي يثور به عندما يشاهد نعمةً على أحد فيقول:

فإذا رأيتُ فتـى بأعـلى رتبـةٍ ... في شامـخ من عزه المـترفـعِ
قالت لي النفس العزوف بفضلها ... ما كان أولاني بذاك المـوضـع

وفي هذه الترجمة المكثفة ما يكشف للحصيف الكثيرَ من مكوِّنات هذا الانسان. فلنقف على بعض نقاطها محاولين استخلاص بعض خلفياتها.

شعوبيـة أم شيعيـة :

إنه أموي دون خلاف، وهي نسبةُ تضادُّ التشيع، فكيف حدث هذا؟.

وقبل الجواب لابد أن نعود بالذاكرة إلى أيام انهيار الحكم الأموي، تحت مطارق الثورة العباسية التي طوت صفحة عريضة من التاريخ، وكان من حصادها سقوط عشرات الألوف من الأسرة الحاكمة وأعوانها من مختلف القبائل، فذلك حَدَث لا يتصور زوالـه من أعماق كل أموي، ومن شأنه أن يعمق في قلبه نوازع الحقد على كل ماهو عباسي، ومن هنا كان نظر كل من الفريقين إلى الآخر يتميز بالحذر ومراقبة الفرص للانقضاض والردّ أبدا.. وقديما قيل «عدو عدوك صديقك» وعن هذا الطريق يكون التقارب بين الشيعية والأموية مع الحذر الدقيق أمراً طبيعيا، وعلى هذا الأساس يكون تشيع الأصفهاني سطحيا لا يعدو حدود القشور، وهو أجدى عليه من حيث حاجته إلى الاتصال المصلحي بسلطات ذلك العهد مما يمكن أن يحقق له غير قليل من المكاسب،

وهذا ما حدث إذ أتاح له ـ عن طريق شهرته الأدبية ـ أن يعقد الصلات الوثيقة مع وزراء وكبراء من ذلك العهد، وأن يتولى منصب الكتابة ـ وهي أشبه بالوزارة ـ في ظل البويهي ركن الدولة، وكذلك تسنمه منصة القضاء.. وقد نجح في هذا الجانب كل النجاح إذ كان موضع تقدير الكثير من رجال القمة يؤاكلهم ويشاربهم ويذاكرهم ويقارضهم الشعر ويجرع معهم الخمرة كشأنه مع الوزير المهلبي، الذي يبلغ به التعالي إلى مثل عمل الوزير ابن الزيات، حيث كان يقف على جانبي كل منهما عند طعامه غلام يقدم إليه ملعقة وآخر يتناولها منه في كل لقمة.. ومع ذلك لايمنعه تعاليه من مجالسة الأصفهاني على مائدته الخاصة، وذات مرة يغلب السعال على أبي الفرج فيقذف بقيئه وسط تلك المائدة فينهض الوزير ليرفعها بنفسه ثم يدعو بغيرها ويواصلان الأكل معا دون عتاب ولاعقاب!!.

وطبيعي أن أحد الأسباب التي ساعدت الأصفهاني على احتلال هذه المكانة إنما يعود إلى اخفائه أمويته تحت ستار التشيع الذي كان بالنسبة إلى سياسة ذلك العهد العباسي أخف الشرين..

وقد سبق أن حدثنا القارىء عن المنهج الشيطاني الذي سلكه الأصفهاني في الهجوم المغلف على كل الجماعات العربية من علوية وعباسية وشيعية دون استثناء ولا مهادنة، حتى تصير به المناسبة إلى ذكر الأعاجم وبخاصة البويهيين والبرامكة، فإذا هو خافض الجناح لا يشير إليهم إلا بغاية الاحترام والتقديس!.

مفتاح هذه الشخصية :

ومعلوم أن لكل جهاز مفتاحه الذي به يُتَوصل إلى تشغيله.. وأمامنا مَثَل التلفاز الذي تقف منه تلقاء كيان بالغ التعقيد لا تعرف كيف تتعامل معه حتى يهديك خبير إلى الزر الذي لاتكاد تمسه حتى يكشف لك أسراره. والإنسان ذلك الجهاز العجيب المؤلف من مئات بل آلاف الأجزاء أكثر تعقيدا وأسرارا فلا سبيل لك إلى حقيقته حتى تهتدي إلى مفتاح شخصيته فيسهل لك الوصول إلى أعمق أغواره..

وفي ظني أني وضعت يد القارىء على مفتاح تلك الشخصية الأصفهانية من خلال العرض الآنف لمقوماتها المتميزة..

انها العقدة المنطلقة من الحقد اللاهب على كل ماهو عربي أو إسلامي فجَّرها في عقلَيْهِ الظاهرِ والباطنِ انهيارُ السلطان الأموى، الذي حرمه فرص التمتع بعزة الملك، الذي كان من الطبيعي أن يكون أحد ورثائه الأقربين لو قُيض لأبيه ـ آخر خلفاء بني أمية ـ الانتصار على خصومه.

فعن طريق هذا المفتاح ستعرف الكثير من البواعث التي سوف تسوق صاحب الأغاني في ذلك الاتجاه التخريبي الذي لم يسلم من شره عربي أو مسلم أيا كانت هويته.. ومن هذا المنطلق كان تركيزه ـ في أغانيه ـ على الكثير من الرموز التي اشتهرت بفضائلها خلال القرون، فراح يلطخ صورها بالكثير من المشوهات..، وكانت مطيته في هذا الطريق هي الأدب والشعر والغناء دون تفريق بين الصالح والفاسد والموثوق والمجروح من الأخبار.. وقد اختار لسمومه المستويات العليا من الطبقات التي هي قدوة الجماهير.. ومعيار توجهاتها الأساسية.. لتكون العدوى أسرع حركة وأشد فتكا..

والمفكر الرصين حين ينظر إلى عمل الأصفهاني من خلال هذا المنظار لن يفوته العلم بأن وراء هاتيك الأصباغ التي يسبغها على مجالس الرشيد رغبة مصممة على اختراق جدار المناعة التي تشد المجتمعات الإسلامية إلى تراثها الروحي، ليسهل انفصالها عن منابع القيم التي ترسخ ارتباطها بالماضي العريق لكي تصبح مهيأة لقبول كل التغييرات، إثْرَ فقدانها مشاعر الاعتزاز بأصولها التي أمست في تصورها الجديد موضع الارتياب، وبعد أن انحسرت عنها تلك النفحات القدسية التي كانت تتلقاها من خطاب ربها: **﴿ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين﴾** (فصلت/٣٣).

انها عملية غسل للأدمغة والقلوب تستهدف تدمير المقومات الإسلامية التي بها كان المسلمون خير أمة أخرجت للناس..

ومن يستطيع أن يدفع عن هذه الأمة ذلك الوباء الوبيل وهي تطالع سِيَرَ أبرز رموزها الوارثين لذلك التراث المجيد غارقين إلى آذانهم في تلك الغمرات الآسنة!!.

هارون الرشيد بين الحقيقة والخيال :

انه ابن الخليفة المَهدي، خامسُ الخلفاء المنحدرين من صلب العباس بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ، وأكثرُهم حضورا في أذهان الخاصة والعامة من أجيال العرب والمسلمين، وبخاصة لدى المؤرخين والاخباريين الذين أحاطوا سيرته بِجواءٍ أسطورية أمدت المسرحيين والسينمائيين ولا تزال بمعينٍ لا يكاد يتوقف عن عصره وأحداثه ومتارفه، التي يقل فيها الواقع وتكثر فيها التكاذيب. .

ولكن لهذه السيرة مكانها كذلك عند الثقات من مؤرخي السلف وعلمائهم، ومن هؤلاء الامام الذهبي الذي يقول في المجلد التاسع من كتابه النفيس (سِيَر أعلام النبلاء): «أبو جعفر هارون. . الهاشمي العباسي. . روى عن أبيه المهدي وجده. . وروى عنه ابنه المأمون، وكان من أنبل الخلفاء وأحشم الملوك ذا حج وجهاد وغزو وشجاعة ورأي. . وفصاحة وعلم وبصر بأعباء الخلافة، ونظر جيد في الأدب والفقه. . أغزاه أبوه بلادَ الروم وهو حَدَث. . وقيل انه كان يصلي في خلافته في كل يوم مئة ركعة إلى أن مات. . وكان يحب العلماء ويعظم حرمات الدين. . ويبكي على نفسه ولهوه وذنوبه. . ».

ويذكر الذهبي من مآثره تأثره بمواعظ الصالحين فيقول: وعظه ابن السماك فأبكاه، ووعظه الفضيل بن عياض حتى شهق في بكائه. وروى له أبو معاوية الضرير حديثا عن رسول الله في فضائل الجهاد فبكى حتى انتحب. . ثم يقول: انه حج غير مرة وله فتوحات ومواقف مشهودة، ومنها فتحه مدينة هرقلة، ومات غازيا بخراسان عام١٩٣هـ وفي مكان آخر من (السِير) يحصر الذهبي حجات الرشيد بخمس، ويقول انه أدى احداها ماشيا من بطن مكة. ويؤكد ما اشتهر عنه من سخاء ويستشهد لذلك ببعض الوقائع منها هبته للأصمعي خمسة آلاف دينار، ولأبي بكر بن عياش ستة آلاف دينار ولابن عيينة مئة ألف درهم، وهذان من كبار المحدثين.

ولا يغفل الذهبي موضوع اللهو الذي ينسب إلى الرشيد فيشير إليه بقوله (وله أخبار شائعة في اللهو واللذة والغناء) وعن علاقته بالشرب ينقل عن الإمام ابن حزم قوله (أراه

كان يشرب النبيذ المختلف فيه لا الخمر المتفق على تحريمها) ولنتأمل قليلا في كل من العبارتين.

ففي الأولى ترى الذهبي يورد خبره مرسلا لا يفيد اليقين بل لا يتجاوز حدود الشائعات، ولعله انما نقله مما كتبه بعض القُصاص ولم يبذل أي جهد في تحقيقه.

وأما خبر ابن حزم عن الشرب فقد كفانا تعقيبه عليه بما يرجح أنه من النوع غير المحرم.. ومعلوم أن بعض فقهاء العراق أيامئذ كان يقول بإباحة النبيذ، ولعل مرادهم بالمباح منه منقوع التمر والزبيب ونحوهما قبل حصول التخمر، ومن هذا النوع ماكان يُحضَّر لرسول الله ﷺ فيشرب منه ما لم يتغير طعمه، فإذا بدأ بالتغير عافه.. أما المتخمر فلا خلاف بين العلماء على تحريمه، كثيره وقليله. وفق الحكم النبوي (كل مسكر حرام)[1].

وعلى هذا فمجاهرة الرشيد بشربه تكون من قبيل الاعلان بأنه مع المبيحين لتعاطيه، والا فإن توقيره لمقام النبوة أشهر من أن يذكر، وحسبنا من شواهده ذلك الموقف الذي يسجله الأصفهاني نفسه للرشيد حين سمع أحد جلسائه من الأشراف يعقب على حديث نبوي بكلمة غير مناسبة، فإذا هو يتفجر غضبا ويدعو بالنطع والسيف، ولولا شفاعة بعض الحضور بتخريجه كلمةَ الشريف على وجه مقبول لذهب دمه مع الريح..

ويبقى أن نلقي نظرة تحليلية على كلا الخبرين تذكِّر القارىء بواقع لا ينبغي أن نغفله عندما نطالع بعض الكتب المؤلفة عن مجون ذلك العصر، وما أكثر تلك المراجع التي صنفها القُصاص فشحنوها بما صح وجُرح دون أن يأبهوا بقرب ذلك أو بعده من الحقيقة، إذ كانت همتهم في الغالب منصرفة إلى التنافس في إيراد الغرائب ليستكثروا من قرائها ورواتها، وليحققوا لأنفسهم المكاسب التي يلتمسونها بالوصول إلى مجالس الكبار، ومن أمثلة ذلك ما يرويه الأصفهاني نفسه عن أحد هذه الكتب الموسوم بـ (الأغاني الكبير) منسوبا إلى إسحاق بن إبراهيم الموصلي وفيه يقول حماد بن إسحاق: (ما ألف أبي هذا الكتاب قطّ ولا رآه، ويؤكد ذلك أن أكثر أشعاره المنسوبة إنما جُمعت لما ذكر معها من الأخبار وما يجيىء فيها إلى وقتنا هذا) ومعنى ذلك أن كاتب الخَبر يسمعه فيَروقه

(١) رواه الإمام مسلم.

فيخلطه بالاضافات المناسبة فلا يلبث أن يشتهر بين الناس وفي كتب الرواة على أنه نسيج واحد، كما يفعل القاص يقع على كلمة مؤثرة فيحوك بها وحولها قصة فنية نستمتع بقراءتها دون أن نبحث عن حقيقتها. .

وما أكثر الأسباب التي تساعد على هذا الاتجاه في ظل الترف وغضارة الحياة.

شهـــادات حـــق :

وحسب القارىء في ما أوردناه حتى الآن من هذه الملابسات مايقنعه بوجوب الحذر من كل ما يرويه المشبوهون عن شخصية الرشيد، فكيف إذا مضينا في استعراض ما تبقى من شهادة الإمام الذهبي عن مواهبه الكثيرة من (الشجاعة والبصر بأعباء الخلافة ـ مما نسميه اليوم بالحذق السياسي والدبلوماسي ـ واذن فلن تتردد في تزييف الكثير مما يطالعك به ذلك الشعوبي المريب. وكيف تتوقف في ذلك وأنت أنىّ نظرت من حياته الحافلة ألفيت الشواهد الناطقة بهذه الحقيقة، من خلال ملاحمه مع الروم وملاحقته المتمردين في كل جانب من دولته المنتشرة في أرجاء الأرض، وفي تتبعه لمسالك عماله ومعالجة أوضاعهم ومجتمعاتهم، مما يجعله في مقدمة رجال الدول. . ولعمر الله قلما أجد مدحا يوجه إلى عظيم أكثر انطباقا على شخصية ممدوحه من قول أشجع السلمي في تصوير شخصية الرشيد:

وعلى عدوك يابن عم محمد ... رصدان ضوء الصبح والإظلامُ
فإذا تنبه رعته، وإذا غفا ... سلت عليه سيوفك الأحلامُ

والعجيب بعد ذلك كله أن نرى مفكرا بعيد الرؤية يقبل جماع ما نسبه صاحب الأغاني إلى تلك الشخصية التي مهما اختلف عليها الرواة والكاتبون ستظل على علاتها احدى مفاخر التاريخ الإسلامي في زمن تضافرت فيه العوامل المشوهة لذلك التاريخ، وستظل في تقدير المنصفين أكبر من الكيان الزائف الذي يرسمه الفارغون والمفسدون لذلك الخليفة، لأن مسئولياته أعظم من أوقاته، فلا متسع عنده للعبث واللهو إلا أن تكون نزواتٍ عجلى يتخفف بمثلها العظماء من أعبائهم المرهقة. . دون أن تمس كرامتهم. .

دسائس ومؤامرات :

والآن فلننتقل إلى الوجه الآخر من الصورة لنرى كيف يعرض أبو الفرج الأصفهاني من خلالها شخصية الرشيد، ومن أي الزوايا كان يستشرفها . .

لقد صبَّ هذا المؤلف جل اهتمامه على الجانب اللاهي من بيئة الرشيد وغواة عصره، حتى ليخيل لقصار البصيرة أن المجون هو اللون الوحيد الذي تميزت به تلك الحقبة، على حين أن ما خلص إلينا من مؤلفات الثقات تشهد بأن المجون لايعدو النسبة الضئيلة من النشاط الجاد الذي يميزها فيجعلها أزهى عصور الحضارة الإسلامية الحافلة بأيمة المذاهب وأقطاب الزهد، وأساطين العربية، وعمالقة الفكر العالمي، الذين أمدوا العالم كله بالأشعة التي بددت الظلمات وفجرت ينابيع المعرفة، وكانت وراء كل التطورات العلمية الحديثة . .

على مقربة من أيام الأصفهاني تدفقت سيول القرامطة على منطقة الكوفة وأعملت فيها الدمار والموت، وكانت قمة الكارثة اختطافهم أطفال المسلمين إلى حيث يتحكمون في تنشئتهم، وما هو سوى يسير من الزمن حتى عاد هؤلاء يواجهون أهليهم تحت رايات الشيطان . . وهو نفسه المخطط الذي نفذته الشيوعية في أفغانستان مؤخرا بنقل الآلاف من أبنائها إلى محاضن الإلحاد العالمي، حتى إذا أيد الله بنصره أولياءه المجاهدين في سبيله ودخلوا كابول لاقامة الكيان المسلم الذي استشهد في سبيله مايزيد على المليونين بين قتيل ومعوَّق، فوجئوا بتلك الآلاف المتخرجة في محاضن الالحاد تخلف الكفرة المنهزمين في مقاومة المد الإسلامي، ليحولوا بين المجاهدين وبين الأهداف العليا التي حاربوا من أجلها أربع عشرة سنة . .

وهكذا تتلاقى سوابق الكفر ولواحقه، وتتطور مناهجه حتى يكون منها ما لا سبيل إليه إلا بالقتل والتدمير، ويكون منها هذا التخريب الروحي الذي مهد له صاحب الأغاني وأضرابه من الذين وقفوا جهودهم على اشاعة الفساد في الكيان الإسلامي . .

وبعد هذا يبقى لنا وللقارىء سؤال كبير لا ينبغي أن نغفله :

لقد كان أبو الفرج من أوسع الناس علما بأحوال عصره، ولابد أن يكون قد علم يقينا ما أجمع عليه مؤرخو تلك الأيام من أن مجالس الرشيد كانت تضم الصفوة من

أساطين العلماء وعمالقة اللغة والأدب. فماله يضرب صفحا عن ذكر هذه القمم، ويقصر نظره على ذلك الجانب اللاهي الذي يقتصر على أمثال الموصليَّيْن وابن جامع والزف ومخارق وبرصوما وزلزل وبقية الشلة من صعاليك المغنين والزمارين والطبالين!!.

لماذا اختار لنفسه مسلك الذبابة التي لا يستهويها سوى القمامة فلا تعير الطيبات أي اهتمام!!.

ألم يكن من حق الأدب والعلم والتاريخ على مؤلف الأغاني أن يفسح ولو فرجة صغيرة من كتابه لاعطاء القارىء فرصة الاطلال على الجميل النظيف من بيئة الرشيد؟!.

وغفر الله للمتنبي الذي يصور لنا نفور بعض النفوس المريضة من روائع الشعر وايثارَها حثالته في هذه الصورة الماتعة:

بذي الغباوة من انشادها ضرر ... كما تضر رياحُ الورد بالجُعَلِ

مع كتاب الأغاني.. وقفات ومناقشات:

يعتبر هذا الكتاب من أوعية المراجع التي عُنِيَت بالجانب اللاهي من بيئة الرشيد، وتستغرق أخباره مئة وأربع صفحات من خامس أجزائه الأربعة والعشرين، وكلها تحت عنوان واحد هو (نسب إبراهيم الموصلي وأخباره) ثم يلي ذلك (أخبار اسحق بن إبراهيم) وتستغرق بقية الخامس في مئة وثمان وستين صفحة لم تخل من ذكر الرشيد، وذلك غير الإلمامات الأخرى التي نثرها المؤلف عن الرشيد في مختلف المناسبات والأجزاء. وقد تناول الحديث في هذا القسم الأخير أشهر أبنائه وبخاصة المعتصم والمقتدر والواثق والمتوكل.

وتلك الصفحات المقاربة ثلاث المئات توشك أن تكون سجلا مكثفا لأخبار هذه الثلة من رموز بني العباس وصلتهم بكبار مغنى عصرهم وتلاميذهم من الجواري وهواة الغناء، وولع الجميع بذلك الفن حتى الخلاعة والذوبان..

ويبدأ أول القسمين بذكر المهدي والد هارون الرشيد، إذ كان معجبا بفن هذا الفارسي - ٥/١٥٤ - ويصف المهديَّ بأنه لا يشرب، وانه نهى إبراهيم عن الشرب،

وحـذره من الدخول على ولديه موسى الهادي وهارون الرشيد، ولكن إبراهيم لم يعبأ بذلك التحذير فاتصل بهما وشرب معهما. . ولما علم الهادي بمخالفته أودعه السجن مكبلا طوال عشر سنوات وصب عليه ثلاثمئة سوط ـ ٥/ ١٦٠ ـ .

ويستوقفنا من هذا الخبر اصرار إبراهيم على محاولة افساد ولدي الخليفة مع علمه بأن ذلك يعرضه لأشد الأخطار، وهاهي ذي طلائعها من السياط والسجْن ولبثه في القيود كل تلك السنين. . فلِمَ يُقدم على هذا الضرب الدامي من المغامرات؟!.

ويأتينا جواب الموصلي في ذلك الحوار المكشوف بينه وبين ولده اسحق، وكان ذلك يوم جاءه ذلك الزائر الارستقراطي من هواة الغناء يريد أن يُسمعه ويستنصحه، فما ان باشر بعرض بضاعته حتى بادره الابن برأيه في صوته وغنائه، ونصح له بترك هذه الصنعة التي لم يؤهَّل لها. . ولم يرض الأب عن تصرف ولده فصاح به وأنبه والتفت إلى الفتى يطمئنه بأهليته للتقدم. . ولما خلا بابنه بعد انصراف الزائر كاشفه بما في نفسه وهو أن عليهم دفع هؤلاء الحمقى في طريق الفساد ليتخذوا منهم دريئة يواجهون بها كراهية الطبقة المحافظة التي تحتقر أمثالهم من أهل الفن، فلا تنفك تعيرهم بصناعتهم، فمن مصلحتهم اذن أن يطوِّحوا بأبنائهم إلى منحدراتهم ـ ٥/ ١٩٠ ـ .

ولبث إبراهيم في سجن المهدي حتى خلافة الهادي، وهناك صدر الأمر بإطلاقه وقربه فأمده بالمال والخوَل، وبلغ ما ناله من هباته مئة وخمسين ألف دينار في يوم واحد. . حتى ليقول هذا المغني: لو عاش الهادي لبنينا حيطان دورنا بالذهب والفضة. وعن عهد الـرشيد يقول حماد بن إبراهيم: أحصيت ما صار لوالدي من المال وثمن ما باع من الجواري فبلغ أربعة وعشرين ألفَ ألفِ درهم، وذلك غير راتبه وغلات ضياعه ـ ٥/١٦٣ ـ .

ويقول الأصفهاني: ان الرشيد إثر توليته الخلافة وفراغه من إحكام الأمور جلس للشرب، ودخل عليه المغنون فكان إبراهيم أولهم، وكانت جائزته في ذلك اليوم عشرين ألف درهم ـ ٥/ ٢٠٤ ـ .

وفي الرقة وفي مجلس الشرب تذكر الرشيد أن لذته غير تامة بسبب غياب مغنيه المفضَّل إبراهيم الذي كان قد قذف به غضبه إلى غيابات السجن فما عتم أن أمر به

فأُخرج وفكت قيوده، وهنا دفع إليه بعود وأمره فغناه وشرب وطرب، وكانت المكافأة ضيعتين نادرتي المثال هما/ الهنيء والمريء/ ويقعان بإزاء الرقة ويسقيهما نهران، وكان ذلك في غمرة النشوة طبعاً، حتى إذا ثاب الوعي استرد الرشيد هبته وعوضه عنهما مئتي ألف درهم ـ ٥/١٦٦ ـ .

وفي خرجة أخرى إلى الرقه افتقد الرشيد مغنيه فلم يجد له أثرا وبعد أيام أتاه بعذر أرضاه، ذلك أنه سمع بخبر خَمَّار استهواه فقصد إليه فأقام عنده ثلاثة أيام يكرع من خمره المعتقة، ويصنع إبراهيم في تلك القصة شعرا ويصوغ ذلك صوتا يغني به الرشيد بمصاحبة الزمار الخاص برصوما، فأنعم عليه بمئة ألف درهم، وبعث بطلب الخَمار السرياني فجاءه بهدية من ذلك الشراب فوصله، ووهب له إبراهيم عشرة آلاف ـ ٥/١٧٦ ـ .

ويسرق إبراهيم بن المهدي ـ أخو الرشيد ـ صوتا من إبراهيم الموصلي فيتقنه. وفي مجلس الشرب أمر الرشيد أخاه بأن يغنيه فغناه بذلك الصوت وهو يشرب فنفحه ثلاثمئة ألف درهم، وهنا اعترض الموصلي حالفا بالطلاق إن الصوت له. . . فاعترف السارق، فنال الموصلي مكافأة أخرى مئة ألف، فكان محصول تلك الجلسة الابليسية أربعمئة ألف درهم أي اثنين وعشرين ألف دينار ٥/٢١٦ .

وذات ليلة هب الرشيد من نومه فركب حماره القزم وارتدى زينته ومضى على رأس أربعمئة خادم أبيض سوى الفراشين إلى منزل الموصلي فتلقاه هذا بالتكريم اللازم وقبَّل حافر حماره، فنزل وأكل ثم دعا بشراب حُمل معه. وبدأ (كورس) من جواري الموصلي فجعلن يضربن اثنتين اثنتين وتغني واحدة، حتى غنت صبية من حاشيته بيتين فطرب الخليفة واستعاد الصوت مرارا وشرب أرطالا. ثم جاءت المفاجأة إذ سأل الرشيد الصبية عن صانع ذلك اللحن فأمسكت. . . وبعد لأيٍ أسرت إليه بأن الصوت لأخته عُلَية ٥/٢١٨ .

وهنا يُقحم الأصفهاني ذكر الخليفة المقتدر ليرينا اياه خلف ستارة مع جواريه، وبين يدي كل من المغنين قنينة فيها خمسة أرطال نبيذ وقدح ومغسل وكوز ماء.

وتغنيهم جارية من تلاميذ زرياب المغني الذي أفسد الأندلس، حتى إذا انفض المجلس أخذ كل من الحضور عطية تُثرى عشرين محروما! - ٥/٢٢٢ - .

ولا يلبث الأصفهاني أن يفاجئنا هنا بواحدة من مآسي ذلك العهد حيث يرينا بمكة امرأة تبكي وهي تدعو باسم زوجها الذي فارقها لطلب الرزق في جدة، فيدنو منها إسحق بن إبراهيم ويستوصفها ذلك الزوج ثم يمضي بنا معه إلى جدة حيث لقي ذلك الكادح، وهو يشدو بلحن أعجبه فاستوقفه وسأله لم لا يعود إلى زوجته، فاعتذر بالحاجة لتأمين معاشهما، وعلم اسحق أن هذه الحاجة لا تعدو ثلاثمئة درهم في العام فنقده مئونة عشر سنوات وأخذ منه العهد أن يعود إلى أهله فلا يفارقها طوال هذه المدة! . . . ٥/٢٢٣.

ويلاحَظ أن القصة مقحمة في غير موضعها وكأني بالأصفهاني إنما أوردها في هذا السياق الغريب ليبعث قراءه على التفكير بالبون الشاسع بين أوضاع أولئك الخلفاء، وبين هؤلاء البؤساء.

ثم لا يلبث المؤلف أن يعود بقارئه إلى الخط الذي انحرف عنه قليلا ليضعنا في خلوة أسطورية مع الرشيد الذي أسرَّ له مسرور الكبير بخبر تَقَبَّض له وجهه، والتفت إلى مغنيه الموصلي يستحلفه بحياته أن يُطربه بما قدر. وأدرك هذا حاجة الخليفة إلى المسليات فانطلق يغني:

نِعمَ عوناً على الهموم ثلاثُ	مُترعات من بعدهن ثلاثُ
بعدها أربع تتمة عشر	لابِطاء لكنهن حِثاث
فإذا ناولتكهن جوارٍ	عطراتُ بيض الوجوه خِناث
تَمَّ فيها لك السرور، وماطيَّـ	ـبَ عيشاً إلا الخِناث الإناث

فقال الرشيد: ويك اسقني . .

فشرب ثلاثا ثم ثلاثا ثم أربعا، ويقول اسحق: فوالله ما استوفى آخرهن حتى سكر! . . ونهض ليدخل ثم قال: قم ياموصلي، فانصرفْ يامسرور. أقسمت بحياتي، بحقي الا سبقته إلى منزله بمئة ألف. ٥/٢٢٤و٢٢٥.

وكان الرشيد من المعجبين بشعر ذي الرمة ولذلك عُنىَ به إبراهيم حتى التمس من الخليفة ألا يسمع شعره من غيره، ليحتكر جوائزه فيه، ولقد غناه مرة بأبيات منه فنقده ثلاثين ألف درهم ووهب له فراش البيت الذي غنى فيه، وبلغ الطرب به ذات يوم أن وثب قائما وهو يصرخ . . ثم ينتبه لنفسه فيستغفر الله! . ويعترف الموصلي أنه حصل من جوائز الرشيد على غنائه بشعر ذي الرمة وحده على ألفي ألف من الدراهم ٥/ ٢٣٩-٢٤١ .

ويتحفنا الأصفهاني بهذه الكبيرة الكبيرة:

أمر الرشيدُ الموصليَّ بالحضور إليه بعد العِشاء الآخرة منذرا إياه بالموت إذا تخلف، وفي الطريق إلى الرشيد لمح إبراهيم زبيلا يدلى من القصر الملكي وقد أُعد للركوب فما نشب أن جلس فيه ثم رُفع به . . وهناك واجه جواري جلوسا فلما فوجئن به تبادرن إلى الحجاب . . وقضى معهن وقتا ملأه بالضحك والطعام والشراب، وغنت ثلاث منهن، ثم كشف لهن عن نفسه فرفعن الحجاب، فأقام عندهن أسبوعا على هذا النحو ثم أدلينه بالزبيل وأخذ طريقه إلى الرشيد، فلم ينج من عقوبته الا بسرد قصته مع الجواري، فألـزمه الرشيد أن يُحضرَه مجلسهن. وفي الموعد المضروب أقبل إبراهيم فركب الزبيل إليهن، وعند الانصراف عرض عليهن أن يأتيهن بأخ له على أن يستترن منه ولا يتكلمن بحضرته فوفين بذلك تماما، حتى إذا جاء الموعد التالي جاء الرشيد معه متخفيا . . يقول الموصلي:

وشربنا كثيرا فلما أخذ منه النبيذ قال ساهيا: ياأمير المؤمنين . . . فتواثبن من وراء الستـار حتى غابت عنا حركاتهن . . وانطلت الخدعة على الرشيد فوهب له مئة ألف درهم، ومن ثَم جعلت الجواري يُهدين إلى الموصلي الألطاف/ ٢٤٥ .

وهنا لابد من التساؤل: ذلك الزبيل . . لمن كان معدا قبل مغامرة الموصلي بركوبه؟!! .

والقصة مطبوعة باللون المألوف في حكايات ألف ليلة وليلة، وفي تضاعيفها مايدل على افتعالها لمجرد التسلية أو لغرض التشويه . . وعلى أساس أمثالها رَفَع قَصاصو الغرب

بناء مسرحياتهم وتمثيلياتهم السينمائية عن أخبار عصر الرشيد وعن قصور الحريم التي تفننوا في تصويرها وعروضها ولايزالون.

وإلا فأين غيرة الرشيد وجبروته وهو الحاكم المطلق الذي كان يقذف بالعشرات من الرجال إلى السيف والنطع لمجرد معارضتهم حكمه؟! فكيف به يتخلى عن هذه الغيرة في هذه المواقف التي لا يصبر عليها ذو مروءة!!.

ثم لماذا يؤثر التسلل إلى قصره عن طريق الزبيل وكان في وسعه أن يأمر الموصلي بأداء دوره في زيارة الجواري ثم يفاجئهن بشخصه ومن حيث لا يتوقعن!!.

والقارىء ذو اللب لابد أن يجد نفسه مشدودا إلى مثل هذه التساؤلات أمام الكثير مما يواجهه في مجلدات الأغاني..

وقد يسترسل الأصفهاني مع الخيال فيخترع من الأحداث مالا ينطلي الا على الأطفال المفطورين على الولع بالغرائب، فمن اختراعاته المضحكة خبر القِطَّين الذي يورده عن لسان إبراهيم الموصلي إذ كان في سرداب له ذات ليلة فإذا هو بسنورتين تهبطان قريبا منه ثم يغنيان ويعيدان بأحسن صوت حتى لَقِنَه، ومات فرحا ـ كما يقول الأصفهاني ـ فطرحه من غدٍ على جارية له فجُنت..)١٩٤.

المدرسة الابليسية :

وفي أضلولة أخرى يرينا إبراهيم هذا وقد دخل عليه شيخ في ظواهر من اليسار والأناقة، فأخذ يحدثه في مختلف فنون الأدب والتاريخ، إلى أن استثاره فغناه وشرب معه وما زال الشيخ يستزيده ويستحسن ما يسمع حتى التهبت مشاعره واستأذن إبراهيمَ بأن يكافئه على ذلك بغناء منه. وانطلق يحرك العود حتى يخيل للسامع أنه (ينطق بلسان عربي):

ولي كبد مقروحة من يبيعني　　　بها كبداً ليست بذات قروح!..

فتراءى لابراهيم أن الحيطان والأبواب وكل مافي البيت يجيبه ويغني معه.. وفجأة انفلت من بين يديه فلم يقع منه على أثر حتى سمع هاتفا من بعض جوانب البيت يقول: (لابأس عليك يا أبا اسحق.. أنا إبليس.. كنت جليسك ونديمك فلا تُرع..)!. وركب إلى الرشيد فأطرفه بالقصة، فاستنشده الرشيد ألحان ابليس فأعادها

عليه، (فطرب وجلس يشرب.. وأمر له بصلة وحملان وقال: ليته ـ ابليس ـ أمتعنا بنفسه يوما واحدا كما أمتعك) ٢٣٠ـ٢٣٦.

ولقد يغلب على الظن أن خبر القطين لم يكن غير رؤيا عرضت لابراهيم بدافع من انشغاله النفسي بأصداء الغناء، ولكن خبر إبليس يتجاوز هذه الدائرة إذ سمع صوتَه سكانُ البيت فلم يقتصر عليه وحده!.. فلم يبق أمامنا إلا الحكم بأنه من مخترعات الأصفهاني، أو من نقل عنه.. ولكن مجرد روايته لهذا الضرب من التكاذيب كاف لرد شهادته في كل أو معظم ما ينفرد به من الروايات..

على أن الأصفهاني قد أدرك أن مثل هذه الأعاضيه من شأنه أن يهز الثقة به عند من يحسنون به الظن، فتدارك ذلك بالتبرؤ من تبعتها بأن علقها على ذمة محدثه ـ ابن الأزهر ـ وأتبع ذلك بقوله: هكذا حدثنا بهذا الخبر وما أدري ما أقول فيه. ولعل إبراهيم صنع هذه الحكاية لينفق بها أو صيغت أو حُكيت عنه.» ويختم تعليله بإمكان رد الخبر كله إلى الرؤيا.. ولكن هذا الرد يظل مجروحاً بعد الذي ادعاه إبراهيم من سماع أهل بيته لألحان ذلك الإبليس..

ونحن لا يعنينا من القصة الابليسية إلا ما تحمله من اعتراف الموصلي بعمله وزمرته في خدمة الشيطان، وهو مايؤكده في العديد من مواقفه، وأقربها إلى الذاكرة ذلك الخبر الذي يرويه حفيده، حماد بن إسحاق عن جده إبراهيم حيث يقول: انه دخل عليه وهو يلقي على تلميذه مخارق صوتا، فلما أتقنه مخارق جعل إبراهيم يبكي ـ فرحا ـ ثم قال: يامخارق نعم وسيلةُ ابليسَ أنت في الأرض.. أنت بعدي والله صاحب اللواء في هذا الشأن ٥/١٩٨.

أجل والله انها للمدرسة التي تحت رايتها يحقق عدو الله ما يعجز عنه المئون من المخربين..

انها لَلْمدرسة التي أعد بها إبراهيم جيلا من الساحرين والساحرات يضمن بهم استمرار المسيرة الابليسية... وحسبه شرفا، بشهادة الأصفهاني عن ولده اسحق أنه (أول من علم الجوارى المُثمَّنات فإنه بلغ بالقيان كل مبلغ ورفع من أقدارهن) ـ ١٧٠.

وخرج رسول الرشيد ذات ليلة إلى المغنين يأمرهم بأن يغنوا بهذين البيتين:

ياخليلي قد مللت ثوائي	بالمصلَّى وقد سئمت البقيعا
بلغاني ديار هند وسعدي	وارجعاني فقد هويت الرجوعا

وليس في ظاهر هذا الخبر ما يستدعي الوقوف عليه، بيد أن في خلفياته مايوجب التأمل الطويل في مراد الأصفهاني من ورائه، فهو يريد أن يوقع في خلدنا أن أمير المؤمنين وابن عم رسول الله قد وصل من التهتك إلى أن أصبح يضيق ذرعا بكل ما يتصل بمأرز الإيمان، بل حتى ليضيق بذكر المعالم التي يتشوق إليها المؤمنون من مهبط الوحي، وفي مقدمتها المسجد الذي يضاعف الله به الصلاة ألفا، والبقيع الذي يتمنى كل منهم أن يحتضنه مع أفضل خلق الله بعد النبيين.. لأن الرشيد بات شديد اللهف للعودة إلى الأيام التي رسخت في قلبه أطياف البطالين والماجنين.. ويختم هذه التفاهات بطلب الرجوع الذي أصبح يتحكم في عواطفه..

ولكن.. أي رجوع؟.. انه رجوع السئوم الذي مل حياة الرشد والفضيلة فهو يتطلع إلى الانسلاخ منها لينقطع إلى أهوائه!..

وهكذا يصور لنا هذا المغني أثره في مشاعر الخليفة الذي أصبح صراعا لايكاد يحتمل بين نشأته الإيمانية على أيدي الصفوة من كبار علماء عصره، والمفسدات التي أحاطت به في ذلك الجو الخليع الذي يصوره صاحب الأغاني!. وشد ماكان أبوه المهدي بعيد النظر عندما أراد تحصينه وأخاه موسى من وباء هذا الموصلي ومغرياته، إذ حظر عليه الاتصال بهما تحت طائلة العقوبة الرادعة، وشدًّ ماكان ذلك الساحر محكم التصميم على الاستحواذ عليهما لاستعمالهما في افساد الوسط الخلافي كله عن طريقهما.. وفي سبيل هذا الهدف تحمل مختلف العقوبات، ولم ينقطع عنهما حتى كانا بزعمه من المستهترين، وذلك هو الطريق الأقصر إلى تحقيق كل مايريده الشياطين.

أجل.. ان أبرز الملامح في شخصية الرشيد ـ كما تصوره روايات الأصفهاني ـ هو ذلك الصراع النفسي الذي يوزع كيانه بين الرصانة والخلاعة.. وقد رأيت مَثَل الأولى في غضبته البركانية حين رأى من أحد جلسائه مايوهم الاستخفاف بالخبر النبوي، على حين تراه في موقف آخر متهالكا مسلوب الارادة قد أخذه الشراب والطرب حتى ليتعرى من ثيابه فيخلعها على مغنيه، كما سبق لأخيه موسى الهادي ذات يوم وقد استخفه

الطرب فلم يتمالك أن تملص من دراعته، وحكَّم المغني في جائزته، فطلب أن يُقطعه عينَ مروانَ بالمدينة، ثم لم يتخل عن ذلك الطلب إلا بعد أن أطلق الهادي يده في بيت مال الخاصة فكانت الفدية خمسين ألف دينار! ٥/١٨٤ـ١٨٥. ومثل هذا السفه هو المرتكز الأساسي في مرويات الأصفهاني، وحسبك من ذلك الخبرُ الذي يريك الخليفة وقد طاش وعيه من السكر والانتشاء إذ سمع لحنا غناه به إبراهيم فلم يجد مايكافئه عليه بأقل من (الهنيء والمريء) وهما ضيعتان مشهورتان من أعمال الرقة وتُسقيان من الفرات. يقول المغني إبراهيم: (فلما أصبحت عُوّضتُ عنهما مئتي ألف درهم - أي اثنين وعشرين ألف دينار - مقابل غنائه ليلة واحدة، ولعله لم يزد عن بيت واحد. . /١٦٦.

وسواء صحت هذه الأخبار المحيرة أم ضعفت فمما لا يتسع للخلاف أنها تعكس واقعا له جذوره، التي نمت وتفرعت حتى تركت طابعها على الكثير من جوانب ذلك المجتمع المتناقض. .

ولعل القارىء لم ينس بعد خبر ذلك العائل الفقير الذي هجر مكة وفيها زوجه تنتحب لفراقه، ليكدح في جدة طلبا للرزق، وقد سرت عدوى الغناء إلى قلبه فلا يتمالك أن يتسلى بترجيعه ابتغاء التخفيف من أعبائه. . ولهذا القارىء أن يضيف الآن إلى ذلك المشهد خبر ذلك النبطي الفلاح الذي ارتضاه إبراهيم وابنه اسحاق حكما بينهما في أيهما أفضل غناء من الآخر، فأصغى الفلاح إلى كل من المغنيين على حدة ثم أصدر حكمه للوالد على ابنه، فلم يستطع هذا اعتراضا ورضى من الغنيمة بلطمة من أبيه يقول انه لم يمر به مثلها. . /١٩٩ـ٢٠٠.

ولا غرو فالناس دائما على دين ملوكهم، وفي القانون الإلهي الذي نقرؤه في قوله تعالى ﴿**وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا**﴾ الاسراء/١٦ نجد مصداق ذلك. لأن من معاني (أَمرنا مترفيها) أكثرناهم حتى غلبت طرائقهم على مجتمعهم ففسد تركيبه ففقد صلاحية الحياة فصار إلى الدمار. . وهو القانون الذي مضى حكمه في الأندلس ثم في الدول الإسلامية كلها فكانت ولا تزال عبرة المعتبرين!!.

ومن هنا كان ذكر المترفين في كتاب الله مقروناً أبداً بالذم والتسفيه. . وكان انتصار

العقل على أهواء النفس هو سبيل المؤمنين إلى جنة المأوى، لأن في التشبث بضوابط الإيمان العصمةَ الواقية من الزلل فالخلل، ولا جرم أن المجتمع الإسلامي في ظل تلك الانحرافات الفوقية قد فقد الكثير من عواصمه، حتى لايُستغرب أن نقرأ في كتاب يعتبره (الكبار) أحد مراجع الأدب الكبرى مثل تلك المقطعات القذرة من شعر دنيءٍ يسميه المؤلف (يوسف بن الصيقل) وفيها دعوة صريحة للفارغين تزين لهم ممارسة اللَواط وايثاره، ولايكتفي الأصفهاني بذلك حتى يعقد بين هذا الصيقل وبين الرشيد علاقة مودة تدفعه إلى الترحيب به ومرافقته ومنادمته ثم إجازته!. . /٢٣/ ٢١٩.

حتى ناصر السنة لم ينج من إفكه :

ويمتد تضليل الأصفهاني حتى يطل بنا على مجلس المتوكل الذي عُرف بنصره السنة فإذا هو ـ بزعم هذا المضلل ـ من الطراز نفسه الذي استحوذ عليه المجون والمنافقون. . ومن صور التبذير التي يرسمها للمتوكل ماينسبه إلى الشاعر مروان بن أبي حفصة الأصغر إذ يقول إنه مدح المتوكل بأبيات فأجازه عليها بمئة ألف درهم وخمسين ثوبا من خاص ثيابه!.

ويستقبل المتوكل خالداً الكاتب فيعاتبه على انقطاعه، ثم يأمر له بثلاثة أقداح مُلزِمة، فلا يعفيه منها إلا شفاعة الفتح بن خاقان. . وفي المجلس نفسه يحرِّش المتوكل بينَ خالد وبين ابن أبي حفصة ليتهاجيا فأمسك مروان، واندفع خالد يقذفه بقذارات يترفع حتى السوقة عن سماعها بَلْهَ نطقَها. . والخليفة يضحك حتى يصفق الأرض برجله!!. وهذا اللغو الذي يسم به الأصفهاني شخصية المتوكل يتنافى مع مميزاته التي عرفناها من خلال صورته الرائعة التي نطالعها في رائية شاعره البحتري حيث يصف خروجه لصلاة العيد في ذلك الموكب الباعث على الاعتزاز:

وبرزتَ في برد النبي فإصبعٌ يومى إليك بها وعينٌ تنظر

ومن خلال تقديره العظيم البالغ للإمام العظيم أحمد بن حنبل، وقضائه المحمود على فتنة المعتزلة.

ونحن لاننكر أن لكل إنسان، وبخاصة أولئك المثقلون بأعباء الحكم، بَدواتٍ

ينفس بها عن صدره في الخلوات الخاصة. . ولكن أي مصلحة في كشفها للعامة، إلا أن تكون مصلحةَ المتآمرين مع بقايا المجوسية على تحطيم المقومات الإسلامية!.

ألغام في أساس الدولة العباسية :

وفي هذه الجِـواء المـائجة بالعبث، والطافحة بسيول الذهب والفضة تتدفق على صانعي الملاهي، لابد أن تتفجر المطامع وتثور الشهوات حتى لا يبالي هُواتُها بالحدود الفاصلة بين الحلال والحرام، والفضيلة والرذيلة، فتصبح الرشوة من أنجع الوسائل في تحقيق الرغبات.

وهذا ما نلاحظه في العلاقة بين إبراهيم الموصلي وبعض أساطين البرامكة، الذين ينيخون بكلاكلهم على صدر الدولة فيتصرفون بأموالها تصرف المطلق الذي لايُسأل عما يفعل. .

ومن هذا القبيل تلك الباقعة التي يرويها الموصلي إذ يخبرنا بأنه أتى الفضل بن يحيى - بن جعفـر الـبرمكي - ذات يوم فقال له إن الخليفة قد حبس يده فهب لي أنت. . ويأسف الفضل لأنه لم يكن عنده مال يرضاه له - وبلغة أيامنا ليس عنده سيولة نقدية - ثم تذكر فقال الا أن هاهنا خصلة - فرجة - أتانا صاحب اليمن فقضينا حوائجه ووجه إلينا بخمسين ألف دينار يشتري لنا بها محبتنا - شيئا يحبه - فما فعلتْ ضياء جاريتُك؟ سأقول لهم يشترونها منك فلا تنقصها عن خمسين ألف دينار. فقبلت رأسه ثم انصرفت، فبكر عليَّ رسول صاحب اليمن. . فسألني عن الجارية فأخرجتها له قائلاً ان الفضل بن يحيى أعطاني بها أمس خمسين ألف دينار. . فقال وأنا أريدها له، فهل لك في ثلاثين ألف دينار مسلمة لك؟ وكنت قد اشتريتها بأربعمئة دينار. فلما وقع في أذني ذكر الثلاثين ألفـا أُرتـج علي. . وخفت والله أن يحدث بالجارية حدث أو بي أو بالفضل فسلمتها وأخذت المال. . ثم بكرت على الفضل فلما نظر إلي ضحك ثم قال: ياضيق الحوصلة حرمت نفسك عشرين ألف دينار. ثم نادى: ياغلام. . جيء بالجارية. . وقال خذها مباركة فإنما أردنا منفعتك.

وقبل أن يعود أدراجه استوقفه الفضل ليقول: إن صاحب أرمينية قد جاءنا فقضينا

حوائجه. . وذكر أنه قد جاءنا بثلاثين ألف دينار يشتري بها لنا مانحب فاعرضْ عليه جاريتك هذه ولاتنقصها عن ثلاثين ألف دينار. . وعلى غرار الصفقة الآنفة جرى أمر الصفقـة الثـانية على الجارية نفسها، وانتهى الأمر بعشرين ألف دينار فسلمها وأخذ المال، فلما رآه ضحك وضرب الأرض برجله وهو يقول: ويحك حرمت نفسك عشرة آلاف دينار. . ودعا بالغلام فأخرج له الجارية فقال خذها ما أردنا سوى منفعتك ١٩٥-١٩٦ .

ولقد آثرنا نقل هذين الخبرين بحوارهما دون تعديل إلا ما اقتضاه الايجاز، لنتيح للقارىء أن يضع يده على بعض أهم المفاسد التي رشحت الدولة العباسية للانهيار. . فليس بالأمر الهين أن تشيع فاحشة الرشوة حتى تكون أساس التعامل بين الولاة وكبار رؤسائهم، أضف إلى ذلك تلك الحيل الخسيسة التي تمكن النصابين من الحصول على أموال الدولة بأحقر الوسائل، حتى ترى عامل الدولة يشتري رضا رئيسه وسكوته عن جرائره بعشرات الآلاف من الدنانير، وترى في الوقت نفسه رئيسه الأعلى يشتري متعته مع المغني بتحويل الرشوة كلها إليه عن طريق المؤامرة، وبينهما ذلك الوسيط ـ الرسول ـ الذي يداور المغني حتى ينال نصيبه من المال الحرام ثلاثين ألف دينار.

ولا مندوحة هنا عن التساؤل: إذا كان هذا شأن الوالي في رشوة رئيسه، فما حصيلة ذلك على العلاقة بين الوالي الراشي والشعب الذي يتولى أمره؟!.

ولعل أقرب جواب على هذا التساؤل هو مايشاهده القارىء المعاصر من أمانة كبار المسئولين في أيامه على الأموال العامة، وأكداس الديون التي تتحملها الشعوب لتأمين رغبات هؤلاء السادة الأعلَين!.

أما كبرى المؤشرات التي ينطوي عليها عمل الفضل البرمكي بل البرامكة كلهم في نسيج هذه الأحـداث وأمثالها فلا مفهوم لها سوى أنها صورة من التآمر الشعوبي على الإسلام وعلى كيان دولته بإشاعة التهتك وتدمير الاقتصاد، واخماد روح الجهاد في سبيل الدعوة إلى الله، حتى ينتهي المطاف بالأمة الإسلامية إلى فقدانها قدرةَ الدفاع عن نفسها بمقوماتها الذاتية لتُنقل أزمتها إلى أيدي الآخرين ممن لا يهمهم سوى شهوة الحكم. . وهو ماصارت إليه الدولة العباسية أخيرا على أيدي عملاء المجوسية، الذين عجزوا عن

استرداد السلطان الكسروي عن طريق الحرب فلجئوا إلى الدسائس وإذاعة المفاسد ومحاولة تشويه الفكر الإسلامي بنشر الأفكار الدخيلة التي زلزلت قواعد المجتمع كله!.

وقد كثر الكلام عن الدوافع التي أدت إلى نكبة البرامكة، ولعل أقربها إلى الواقع أن تكون نتيجة انتفاضةٍ في ضمير الرشيد كشفت له أعماق تلك المؤامرة فلجأ إلى حسمها بالسيف بعد أن وصل خطرها إلى عرشه..

ولكن.. هل وقفت الانتفاضةُ زحف ذلك الخطر عن الدولة والأمة؟.. هيهات. وأنى لها ذلك بعد أن وصل الداء إلى القلب، فأصبح كل شيء مهيئا للدمار الذي نسف الكيان العام من أساسه وذهب بمليون وثمانمئة ألف مسلم على أيدي هولاكو والعلقمي وبقية المتآمرين من أعداء الإسلام!.

وماهي سوى لحظات من عمر الزمن حتى تتابعت الكوارث الماحقة فذهبت بإشبيلية وغرناطة وقرطبة وأخواتها، وعبدت الطريق للزحف الصليبي القديم والحديث على بقية العالم الإسلامي الغارق في غفلاته وشهواته وخلافاته.. وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون..

التناقضات المهلكات:

وبعد فإن المشكلات التي يثيرها كتاب الأصفهاني أكبر من أن يستوعبها فكر أو يرصدها قلم، وقد اجتزأنا منها بالقدر الذي يتسع له عرض في مجلة فصلية، واضطررنا للإعراض عن الكثرة الكاثرة من محتوياته، التي لا يغني منها القليل عن الكثير، وفي النفس منها أشياء تغرى بالمتابعة فنمسك عنها معتذرين بضيق الوقت والوهن الذي نعانيه في أواخر الثمانينات.. على أن مشكلة واحدة لم نستطع دفعها عن الذهن، ففسحنا لها السبيل إلى البروز والمناقشة.

من التساؤلات الطفولية المثيرة أن تسمع صغيرا يهمس في أذن أمه: هذه القروش التي ينفحنا بها البابا كل يوم.. من أين يأتي بها؟ أليس لها من نهاية؟!.

ولعلك توقفت أمام هذه التساؤلات ذات يوم كما توقفت أنا ومضيت كما وجدتني أمضي معها طويلا محاولا الوصول إلى أجوبة شافية.. وها أنا ذا اليوم أراني مشدودا إلى

ذلك الهاجس الطفولي أسأل نفسي: هذه القناطير المقنطرة من الدراهم والدنانير التي تتطاير أمام أعيننا بين أيدي الخلفاء والوزراء والندماء فلا تكاد تهتدي إلى مستقر لها.. من أين يأتي بها هؤلاء؟! أتُنحَت لهم من الجبال أم تسيل بها الأودية؟! أم تقذف بها المصانع من بواتق المعادن الخسيسة، التي يحاول كيميائيو ذلك العصر تحويلها إلى المعادن النفيسة؟.. أسئلة محيرة لانملك لها جوابا.. ولكنها تشق لنا الطريق إلى البحث عن مصادر هاتيك الأموال، وعن المجاري التي تسلكها، والنتائج التي تصير إليها في ذلك التبذير الرهيب..

مرقب واحد فقط يقف بنا عنده ذلك البحث لنكتشف من خلاله أهم أسرار ذلك اللغز، فإذا هي كلها متشابكة حول العُرف العام الذي يطلق يد المسئول الأعلى في حياة الناس ودمائهم وأموالهم.. فبكلمة من شفتيه يسوق من يشاء إلى السجن المنسيِّ أو الموت المقضيِّ، وبأخرى مثلها يصادر حصائل أعمار الناس فيمسخ يسرهم فقرا ورياضهم قفرا.. وبكلمةٍ تُحَول أموال الدولة إلى أيدي العابثين يموهون بها جدرانهم بالذهب، وينصبون التماثيل في قصورهم الاسطورية، ويحشون بها أفواه السكارى لتحيل أصواتهم أغاريد تتموج فيها أنغام الطيور الشادية بمختلف الألحان!!.

أما الجماهير البائسة فعليها وحدها الصبر على الفاقة والحرمان، حتى يصير بها الأمر إلى مستقره من اليأس الذي يدمر الحدود ويحطم السدود، ويدفعها بقوة لا مرد لها إلى الهدم بعد البناء والاضطراب العام بعد السلام الذي طالما نعمت به في ظلال الإيمان، حتى لَيجتاحُ الغوغاءُ البلدَ الذي كان حتى الأمس قبة الإسلام فإذا هو بين ليلة وضحاها مضرب المثل في الخراب، وإذا بالمئات الثلاث من ألوف أهلها الغافلين طعام سائغ للموت يتقاسمهم دجلة والحرائق الكاسحة فلا نرى لهم أثرا إلا من خلال رثاء ابن الرومي في مثل قوله:

لهف نفسي عليك أيتها البصر ... ة لهفا يطول فيه هيامي
لهف نفسي عليك يا قبة الأسـ ... ـلام لهفا يزيد منه ضرامي

ثم تتتابع حبات العقد حتى يتوقف قليلا عند اجتياح هولاكو بغداد فتزول بذلك جنة الدنيا.

وحتى حفيدة رسول الله لم تسلم من أذاه :

وأقف هنا قليلا لألقي نظرة عجلى على ما سطرتُ من الاضافات فإذا هي تتجاوز المتوقع، مع أنها لم تكد تعدو حدود الكلام عن بيئة الرشيد. . أفأرفع القلم أم أواصل إعماله في الكشف عن بعض المخزيات التي تفوق كل ما كشفناه حتى الآن من مؤامرات الأصفهاني على حرمات الإسلام!!.

وأي حرمة أحق بالاهتمام من كرامة البيت النبوي الذي يحتل مكان القداسة من قلوب المسلمين جميعا!!. فكيف كان موقف ذلك الشعوبي من ذلك البيت المطهر وهو يزعم أنه من أشياعه ومن أجل ذلك لا يشير إلى أحد من أهله إلا بصيغة التكريم والتسليم؟!.

وسنجتزىء من أحاديث الأصفهاني عن أهل البيت بنتف يسيرة تتصل بالسيدة الفاضلة سكينة بنت الامام الحسين وابنةِ فاطمة البتول حفيدة رسول الله وأثيرته. .

وقبل التعرض لمفتريات ذلك الشعوبي على هذه الطاهرة يحسن أن نذكِّر القارىء بالجو الذي صارت إليه بعد مقتل أبيها ونكبة أسرتها في كربلاء، وفي كل من هذه الزلازل ما يذهل العقول ويدمي القلوب فكيف بقلب سكينة العظيمة!!.

ومع ذلك لا يستحي ذلك الخَرَّاص أن يطمس على ذلك الجانب المأساوي كله ليريك بدلا عنه جانبا آخر مملوءا باللغو واللهو والعربدة!.

ويقف الأصفهاني بقرائه هنا على صفحات من حياة المغني عبيد بن سريج ١٧/٤٢ ويبدؤها بالحديث عن تنسكه إذ كان قد أقلع عن احتراف الغناء ولزم المسجد الحرام ثم المسجد النبوي، كما يفعل في أيامنا أولئك التائبون المتطهرون من سفاهات الماضي. .

يقول الأصفهاني: إن سكينة قد اغتمت غما شديدا لتوبة ابن سريج واقلاعه عن الغناء، وتوسطت خادمها أشعب لاستخراجه من عزلته واستقدامه ليُسمعها ولو صوتا واحدا. . وبذل أشعب العجائب من حيله إلى أن أكره التائب على زيارة سيدته فجاء به، ودخلا عليها. . وجعلت تعاتبه على جفائه. . وتحدثا ساعة ثم استأذنها ابن سريج بالانصراف، فأبت عليه ذلك وراحت تطوقه بالموانع التي لا قِبَل له باختراقها:

تقول السيدة ـ بزعم الأصفهاني ـ (برئتُ من جدي إن أنت برحت داري ثلاثا، وبرئت من جدي ان لم تغنِّ ان خرجت من داري شهرا، وبرئت من جدي ان أقمت في داري شهرا ان لم أضربك لكل يوم تقيم فيه عشرا، وبرئت من جدي ان حنثت في يميني أو شفَّعت فيك أحداً . .) ولا داعي للتوقف على هذه البرآت، بل هذا اللغو الذي يعزوه إلى حفيدة رسول الله دون حياء ليجعل منه مواثيق تُلزم المغني بالنكوص عن توبته وبالعودة إلى ماضيه الشيطاني نزولا على رغبتها .

وبإزاء هذه العزائم الغريبة لم يستطع ابن سريج فكاكا من الأسر إلا بإرسال صوته ببعض الألحان تحلة للقسم فاندفع يغني :

أستعين الذي بكفيه نفعي ورجـائي على التي قتلتني

ورقت الطاهرة لهذا المغني فجعلت تذكره بفضائل الصبر، وفي غمار النشوة أخرجت دملجاً من ذهب كان في عضدها وزنه أربعون مثقالا وأقسمت عليه إلا أدخله في يده، ومن ثم بعثت بأشعب إلى عزة الميلاء تدعوها للمشاركة في هذه المناسبة .

ولما جاء دور هذه القينة غنت بأبيات من شعر عنترة، فأعجب ابن سريج بما سمع وأبدى استحسانه غناءها، وترجمت السيدة مشاعرها بأن ألقت إلى القينة بالدملج الآخر! .

واستمرت المناسبة ثلاثة أيام أغرقت الدار بما فيها ومن فيها من الجواري والمطربين في جو من البهجة المذهلة . ولم يستطع عبيد التملص من مأزقه حتى عاد فغنى بأمر السيدة، واختار لذلك أبياتا تلوِّح بمشكلته، فدعت لكل من عزة وابن سريج بحلة ثم أذنت لهما بالانصراف، وهي تقول للمغني : قد علمت ما أردت بهذا وقد شفعناك . . وإنما كانت يميني على ثلاثة أيام . . فاذهب في حفظ الله وكلاءته . .

الشهـــادة الفاضحـــة :

ويأبى الأصفهاني إلا أن يعاود الحديث عن الطاهرة سكينة بأسوأ مما بدأ، وذلك عندما عرض لأخبار الفاسق الأكبر عمر بن أبي ربيعة فروى من شعره ١٧ / ١٥٩ .

قالت (سُعيدةُ) والدموع ذوارفُ   منها على الخدين والجلباب
ليت المغيريَّ الذي لم أجزه   في ما أطال تصيدي وطلابي
كانت ترد لنا المنى أيامُها   إذ لا نلام على هوى وتصابي
أسُعيدُ.. ما ماء الفرات وطيبُه   مني على ظمأ وحب شراب
بألذ منك، وان نأيت وقلما   يرعى النساء أمانة الغياب

ويعقب على النص بأنه تُغُنِّيَ فيه باسم (سكينة) مكان سُعَيدة وإنما غيَّره المغنون، ثم يروي عن لسان اسحق الموصلي قوله: غنيتُ الرشيد يوما بقوله: قالت سكينة والدموع ذوارف...

فوضع القدح من يده وغضب غضبا شديدا ثم قال: لعن الله الفاسق ولعنك معه.. ويحك أتغنيني بأحاديث الفاسق ابن أبي ربيعة في بنت عمي وبنت رسول الله ﷺ ؟!!.

وفي هذا وذاك ما يؤكد أن اسم (سكينة) كان صريحا في ذلك أو أن كونها هي المقصودة بهذه الأبيات أمرٌ مشهور يدركه السامع ولو أُبدل باسمها غيرُه.

وليس ثمة أي غموض في أن الفاسق إنما يتغزل بالطاهرة وبأسلوب الماجنين، وهي وقاحة لا يحتملها سمع مسلم..

ورب قائل ان المرجَّح كونُ الأصل هو اسم سعيدة لا سكينة، وإنما اختلط على الرواة لاتفاق وزن الاسمين.. وسواء كان الأصل ذلك أو هذا فسيظل الأمر في نطاق الكبائر، لأن المقصود بسعدى حسب تعريف الأصفهاني نفسه هي بنت الصحابي الجليل عبدالرحمن بن عوف ـ ١٧/ ١٥٨ ـ أحد العشرة المبشرين بالجنة والسابقين إلى الإسلام.

فكيف إذا علمت أن مضمون هذا الغزل أبعد مايكون عن الواقع، وبهذا يصرح المؤلف في الصفحة نفسها حين يروي ذلك الحوار بين الشاعر الفاسق وسُعدى بنت الصحابي الجليل، إذ رأت الشاعر يطوف بالبيت فأرسلت إليه: إذا فرغت فأتِنا فأتاها فقالت وقال:

ـ ألا أراك إلا سادرا في حرم الله!. أما تخاف الله !. ويحك إلى متى هذا السفَه ؟!.

ـ أيْ هذه.. دعي عنك هذا. أما سمعت ما قلت فيك؟. وتلا بعض تلك الأبيات.

ـ أخزاك الله يافاسق.. ما علم الله أني قلت مما قلتَ حرفا، ولكنك انسان بَهوت..

وانها لشهادة فاضحة من شأنها أن تهدم كل الأقاصيص الخرقاء التي تبناها صاحب (حديث الأربعاء) عن فضليات ذلك العهد، ليوهم قارئه أن اقبالهن المزعوم على مخالطة ذلك الفاجر في الخلوات ليس إلا انطلاقا مع الحرية التي منحها الإسلام للمرأة! وما تلك لعمر الله إلا حرية السفهاء الذين لا ينظرون إلى الحياة إلا من خلال الشهوات، ولو نظر إلى أعاضيه ابن أبي ربيعة في مقاييس الإيمان وعلى ضوء الضوابط الإسلامية لما جاوز في تفسيرها قولَ الحكيم الحليم ﴿**والشعراء يتبعهم الغاوون ٠ ألم تر أنهم في كل واد يَهيمـون٠ وأنهم يقولون مالايفعلون**﴾ وها هو ذا ابن أبي ربيعة يقول ما لم يفعل ويفتري الكذب على المحصنات الغافلات لِيُسهِم في اشاعة الفجور مع أعداء الإنسان والإسلام، ثم يستيقظ ضميره النائم ذات يوم فيستغفر الله ويَشهد على نفسه بأنه لم يفعل شيئا من كل ما نسجه من هاتيك المحاورات المفتريات!!.

ومن غير المعقول أن يمر أديب كبير مثل صاحب (حديث الأربعاء) بتلك الموبقات دون أن يلاحظ عليها طابع الافتعال، الذي يصور أوضاع فارغين حيل بينهم وبين السلوك الرفيع، وتدفقت عليهم هبات الحكم الذي قصد إلى شل فاعليتهم البناءة، فلم يجدوا سبيلا لاثبات ذواتهم سوى ميادين الغواية، فراحوا يتسابقون في صناعة ذلك الشعر الذي يترجمون به أحلامهم الكمينة في صور محسوسة يُخيَّل لقارئها أنها منتزعة من صميم الواقع!..

ولكن صاحب (حديث الأربعاء) ما كان ليهمه من تلك المرويات سوى الامتاع والاستمتاع، كما فعل في كتابه الآخر (على هامش السيرة) فأحسن العرض الفني بمقدار ما أساء إلى الحقيقة الواقعية، وهو المنهج نفسه الذي سلكه في كتابه عن الأدب الجاهلي

الذي جرَّأ به الغُواة على التشكيك في بعض حقائق الوحي تحقيقا لرغبة أساتيذه من المنصِّرين والمستشرقين . .

وما مثله ومثل سلفه صاحب (الأغاني) في ذلك إلا كمثل أولئك الذين يقول الشاعر القديم فيهم :

أن يسمعوا ريبةً طاروا بها فرحا عنى وما علموا من صالح دفنوا

وأخيرا . . ان مثل هؤلاء لايسعد قلب المؤمن بصحبتهم فكيف إذا امتدِّز منها إلى المدى الذي اضطررنا إليه في هذا العرض، فلْنُنْهِ هذه الرحلةَ بالخاتمة التي اختارها صاحب الأغاني لأثيره كبير المفسدين إبراهيم بن ماهان الملقب بالموصلي . ويأبى الأصفهاني إلا أن يطبع هذه الخاتمة بسوأة جديدة يلصقها بذكر الرشيد، إذْ جاءه الخبر بموت هذا الخليط العجيب ـ في يوم واحد ـ إبراهيم الموصلي والكسائي النحوي، والشاعر النظيف ابن الأحنف، وهُشَيمةَ الخمارة ـ بل القوادة على رأى اسحق في رثائه إياها ـ فما كان من الرشيد إلا أن ندب ابنَه المأمون للصلاة عليهم صفا ـ ٥/١٦٥ ـ وبذلك استوى هؤلاء الأربعة باستحقاق التكريم في دولة الخليفة العظيم ـ على رأي ذلك المفتري الأثيم ـ ! .

بيد أن ابن سبابة أو أبا الأسد، وهما من غواة إبراهيم، كان أعلم به وبمكانته الحقيقية إذ يقول أحدهما في رثائه :

ستبكيه المزاهر والملاهي وتُسعدُهنَّ عاتقةُ الدنان
وتبكيه الغَويَّةُ إذ تولّى ولا تبكيه تاليةُ القُران

[٥/٢٥٦]

وحقا ان موت نظراء الموصلي وهشيمة لأحق بدموع الخلعاء السفهاء من أدوات الشيطان، ولن يجعل الله لأشباههم حظاً في عيون حَمَلَةِ القرآن . .

والحمد لله . . ولا حول ولا قوة إلا بالله . . .

مفردات البحث

المراجـــــع :

حددت مع أرقامها في مواضعها من البحث.

قواعد النشر في مجلة الجامعة الإسلامية

أولا : شروط قبول البحوث العلمية والدراسات والكتب المحققة أو الرسائل :

تقبل البحوث العلمية والدراسات والكتب المحققة أو الرسائل إذا توفرت فيها الشروط التالية :

أ ـ أن تتسم البحوث والدراسات بالأصالة والدقة والموضوعية .

ب ـ أن تلتزم بأصول البحث العلمي في التوثيق وتحرير المسائل والقضايا التي تعالجها .

جـ ـ أن تثبت الإحالات للنصوص المنقولة بحواشى صفحات البحث، ثم يورد الباحث في نهاية بحثه ثبتاً بالمراجع والمصادر التي اعتمدها في البحث مشتملة على اسم المؤلف واسم الكتاب واسم المؤسسة الناشرة وتاريخ النشر، وإذا كان الكتاب محقَّقاً فيذكر اسم المحقق، وإذا كان المصدر مجلة فيذكر عنوانها والعدد وتاريخ صدورها والجهة التي تصدر فيها المجلة .

د ـ يشترط في الكتاب المحقق أو الرسالة إضافةً إلى ماذكر أنْ يرفق المحقق صورا للوحة الأولى والثانية والأخيرة وذلك في أول حلقة تنشرها المجلة .

هـ ـ أن لا يكون البحث المقدم للنشر في المجلة سبق أن قدم للنشر في مجلة أو مؤسسة أو دار من دور النشر.

و ـ أن يكتب عنوان البحث واسم الباحث ودرجته العلمية وعنوانه في ورقة مستقلة .

ز ـ أن يكون البحث مكتوباً بخط واضح ومصحح من الباحث، أو مطبوعاً على الآلة الكاتبة .

ثانيا : مراجعات الكتب وتقويمها تقويماً علمياً :

تقبل مجلة الجامعة مراجعات الكتب والرسائل أو تقويمها تقويماً علمياً إذا توفرت فيها الشروط التالية :

أ ـ أن تشتمل المراجعات أو التَّقويم على اسم الكتاب والرسالة واسم المؤلف واسم المؤسسة الناشرة وتاريخ النشر وعدد صفحات الكتاب .

ب ـ أن لا يكون الكتاب أو الرسالة قد مضى على نشره أكثر من عشر سنوات.

جـ ـ أن تكون المراجعة أو التقويم موجهة إلى الأفكار الواردة في الكتاب أو الرسالة، وأن تنقد نقداً موضوعياً.

د ـ أن لا تكون المراجعات أو التقويم منشوراً في إحدى المجلات، أو مقدماً للنشر.

هـ ـ للمجلة الحق في نشر المراجعات أو التقويم دون إبداء الأسباب، ويعلم الباحث بذلك بقرار من هيئة التحرير في المجلة.

ثالثا : جميع البحوث والدراسات والكتب المحققة والمراجعات للكتب أو الرسائل تكتب باللغة العربية.

رابعا : تحال البحوث والدراسات المقدمة للنشر في مجلة الجامعة إلى خبراء مختصين لتقويمها تقويماً علمياً، ولاينشر منها إلا مايجيز الخبراء نشره، وإذا أبديت ملاحظات على البحث لاتحجبه عن النشر، يطلب من الباحث تعديلها أو تعديل مايخدم البحث من تلك الملاحظات.

خامسا : يعطى الباحث مستلاً من بحثه المنشور في حدود عشر نسخ مع نسختين من المجلة.

سادسا : يرسل البحث أو الدراسات أو الكتب المحققة على عنوان المجلة في الجامعة الإسلامية باسم رئيس التحرير أو مدير التحرير.

سابعا : البحوث والدراسات التي تصل إلى المجلة لاترجع إلى أصحابها.

ثامنا : للباحث الحق في نشر بحثه أو دراساته أو الكتاب المحقق الذي نشر في مجلة الجامعة على حلقات، على أن ينبه في المقدمة على ما يلي:

١ ـ أنَّ هذه البحوث أو الدراسات أو الكتاب المحقق سبق نشره في مجلة الجامعة في الأعداد..

٢ ـ التنبيه على أي إضافة زادها الباحث لم تكن في الأصل المنشور بمجلة الجامعة.

وللمجلة حق التعقيب على أي إضافة يزيدها الباحث تخالف أهداف المجلة ورسالتها أو تخل بقواعد النشر فيها.

مطابع الجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة